

TOME XIII

1936 Juillet-Août

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1936 :

Belgique : 35 fr. (*Le numéro* : 8 *fr*.)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas. (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

1. *Isidore de Kiev, apôtre de l'Union florentine* .... Dr ZIEGLER 393
2. *Le problème unioniste* .... CHARLES PFLEGER 411
3. *Le VIIe Congrès de Velehrad pour l'Union des Églises* .... D. R. VAN CAUWELAERT. 423
4. *Chronique religieuse* :
   I. *Orthodoxie roumaine : Maglavit*.. D. M. SCHWARZ 428
   II. *Orthodoxie russe : Mgr Damien de Caricyn* .... S. B. 447
   III. *Relations interconfessionnelles : Roumains et Anglicans* .... D. M. S. 453
5. *Actualités religieuses* 455
6. *Lecture patristique : Mystagogie de S. Maxime*.......... 466
7. *Notes et documents* : 1. *Le moine oriental* 473
   2. *Soederblom* 475
8. *Comptes-rendus* 480
9. *Livres et articles récents* 513

COMPTES-RENDUS

ATTWATER, D. — *The Catholic Eastern Churches* (D. A. V.)...... 488
BERNWARD, A. — *Der Triumph des Kreuzes* (D. I. D.) 508

Voir la suite des comptes-rendus à la troisième page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome XIII. N° 4. Juillet-Août 1936.

Isidore de Kiev, apôtre de l'Union florentine.

Beaucoup d'historiens fondent leur jugement des personnes et des choses sur le plus ou le moins de succès qu'elles ont obtenu. Pour eux, un personnage aura bien agi s'il a réussi ; il sera dans l'erreur, si son entreprise a échoué. L'événement, disent-ils, suscite notre approbation, et son dénouement doit être considéré comme une juste solution, sinon il n'aurait pu ni avoir lieu, ni durer. L'« heureuse issue » doit être, à leur avis, le seul critère authentique de notre jugement en matière d'histoire. Cette manière de penser équivaut à une véritable canonisation du succès, et par contre, à une condamnation totale de l'échec.

Isidore de Kiev, métropolite de toute la Russie, avait pris part au concile de Florence et signé, pour sa métropole russe, le décret d'Union du 6 juillet 1439, décret qui ratifiait l'Union si longtemps désirée entre l'Orient et l'Occident. Passant par la Pologne et la Lithuanie, il rentra à Moscou, siège de sa métropole. Il y arriva le 19 mars 1441, et fit proclamer l'Union dans la cathédrale de la Dormition de la Ste Vierge au Kremlin au cours de l'office solennel, en présence du grand-duc de Russie Basile Basilievič (1425-1462), des évêques et des autorités du pays. Le Grand-Duc, pour ce fait le fit emprisonner et déposer par les évêques du

royaume. Isidore s'évada de la prison et retourna en Italie auprès du pape Eugène IV.

De tout temps, les historiens ont accablé Isidore de reproches, à cause de l'insuccès de sa tentative d'Union. Ils ont accumulé les fautes et les erreurs dont il se serait rendu coupable et qui auraient été la cause de son échec ; et pour que rien n'y manquât, ils noircirent à tel point sa personne qu'ils ne lui laissèrent plus rien de blanc. Pour plusieurs, l'examen des causes qui firent échouer l'Union florentine en Russie n'est que l'examen des fautes et des faiblesses d'Isidore. Il est donc nécessaire de mettre en lumière sa personnalité et son caractère, avant de pouvoir répondre à la question qui se pose : « Isidore est-il vraiment responsable des fautes qu'on lui attribue » ?

Qu'il me soit permis d'anticiper mes conclusions : la faute n'incombe pas à Isidore. Les causes de cet échec se trouvent en dehors de son action et de sa personne : ce sont avant tout des causes *politiques*. Comme je ne veux décrire ici que le caractère de l'homme, je ne ferai qu'indiquer ces causes, mais j'espère que plus tard l'occasion me sera donnée d'exposer en détail ces causes politiques dans un essai spécial.

C'est grâce aux recherches extrêmement consciencieuses et approfondies de l'ex-préfet de la Bibliothèque Vaticane, le cardinal Mercati, que nous sommes aujourd'hui à même d'émettre un jugement fondé sur des sources sûres et authentiques ; il a publié les résultats de son travail en un livre intitulé : *Scritti d'Isidoro il Cardinale Ruteno* (e codici a Lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana), Roma, Bibliot. Apost. Vatic., 1926.

Les manuscrits récemment découverts par le cardinal Mercati, et qui sont pour la plupart de la main même d'Isidore, nous permettent de jeter un regard si pénétrant sur les péripéties de cette vie, que nous entrons même dans sa vie intime ; dans cet examen, son honneur sort complètement réhabilité. Ceux qui le déposèrent n'eurent pas d'autre

motif à alléguer, pour justifier leur action, que l'insuccès rencontré à Moscou par le Métropolite.

Retraçons brièvement le « curriculum vitae » d'Isidore : d'origine grecque, il était vraisemblablement né entre 1380 et 1390 dans la ville commerçante de Monembasia en Péloponèse. Il fit ses études à Constantinople, entra dans l'ordre des Basiliens et devint higoumène du monastère de Saint-Démétrios à Constantinople. Dans les négociations au sujet de l'Union, au concile de Bâle et à Florence, il joua un rôle primordial. Devenu métropolite de Kiev en 1437 (le siège de la métropole russe était alors Moscou) il se rendit au concile de Florence en dépit de l'opposition du grand-duc Basile. En 1439 il fut nommé légat et cardinal par le pape Eugène IV, et chargé de mettre à exécution l'Union de Florence. S'il ne parvint pas à faire adopter l'Union à Moscou, il réussit à renouveler une fois encore l'Union de Florence à Constantinople, le 12 décembre 1452. Durant le siège de Constantinople il lutta activement contre les Turcs et fut fait prisonnier. Il réussit cependant à s'échapper, déguisé en esclave. Il fut nommé patriarche (titulaire) de Constantinople par le pape Pie II et vint résider à Rome en 1453 ; c'est là qu'il mourut en 1463.

Avec Gerstinger (recension du livre de Mercati dans *Byz. Zeitschrift*, 27, 1927, 365) on peut appliquer à Isidore ce mot de Schiller : « Défiguré par la haine et par la faveur des parties, sa personnalité chancèle dans l'histoire ».

La faveur a très peu défiguré la personnalité d'Isidore, mais il en va tout autrement de l'antipathie qui trouve sa source dans les préjugés : à commencer par la haine du Siméon de Suzdal, son compagnon russe de voyage, pour finir avec la passion anti-romaine qui inspire tout le livre de Th. Frommann : *Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung* (Halle, 1872), bien que ce dernier essaye de temps à autre de se montrer plus juste envers la personne et l'œuvre d'Isidore.

Il serait trop fastidieux d'énumérer ici tout ce qui a été écrit de défavorable au sujet d'Isidore dans la littérature russe ancienne et moderne ; ce serait d'ailleurs superflu parce que les uns empruntent leurs jugements aux autres sans même les contrôler, et que tout ce qui a été dit et écrit à la charge d'Isidore se trouve résumé dans Frommann, qui, nous l'avons vu, révèle aussi quelques uns de ses bons côtés. Il suffit donc de reprendre les opinions de Frommann pour entendre Isidore jugé par ses accusateurs.

Isidore s'était mis au service d'une idée qui orienta toute sa vie : l'unité de l'Église. Si prudemment qu'il eût agi à Florence et à Constantinople pour préparer et conclure l'Union, en Russie il n'usa pas de toute la prudence nécessaire : d'où son insuccès. Très doué au point de vue intellectuel, Isidore se serait laissé aller jusqu'au sophisme et jusqu'à employer des voies détournées ; il aurait transformé sa force de caractère et son énergie étonnante en opiniâtreté et en violence. Il aurait agi à l'encontre des intérêts et des convictions religieuses du troupeau commis à sa garde ; plus encore, il aurait promis au grand-duc Basile, hostile au Concile, qu'il ne ferait, à son retour, aucun changement à l'ancienne foi alors qu'il ne songeait pas à tenir sa parole ; en réalité, il ne l'aurait pas tenue et il aurait agi malhonnêtement. La façon d'agir d'Isidore envers les Russes aurait été rude et maladroite et il n'aurait jamais montré la moindre compréhension pour leurs particularités nationales. Bien que Frommann ne prétende pas que l'ambition ait été le mobile d'action d'Isidore, il lui reproche de s'être laissé entraîner par son ardent patriotisme à une certaine partialité. Enfin, quand les appels à la guerre contre les Turcs furent restés sans effet (à Rome) et que la ville de Constantinople fut prise, Isidore aurait désespéré de l'Union.

Telle est l'opinion de Frommann sur Isidore. Tout comme les historiens russes de jadis, qui accompagnaient leurs reproches des injures les plus ignobles, il lance contre Isidore

les accusations les plus graves en lui prêtant des intentions malhonnêtes. Sans le faire avec cette âpreté, mais se montrant désapprobateur, Pierling *(La Russie et le Saint-Siège,* Paris, 1896, I, p. XIX-XXI, 59, 73) parlant d'Isidore dit que son caractère est dépourvu de sage discrétion, mais possède une « franchise voisine de la rudesse ». Pastor émet un jugement semblable dans son Histoire des papes (I, 594. Fribourg, 1925).

II

Voyons maintenant ce que les contemporains d'Isidore ont pensé de lui. En général, on peut dire qu'ils l'ont jugé comme ils ont jugé l'Union. Sympathie et antipathie se mesurent au gré de leurs sentiments envers l'Église romaine. Le plus souvent on ne fait pas de distinction entre l'œuvre et la personne, mais même là où l'antipathie la plus implacable contre l'Union se donne libre cours, c'est-à-dire à Moscou, nous remarquons que l'on conserve malgré tout une certaine estime pour l'homme. Or, ce fait doit trouver sa raison dans les qualités personnelles du Métropolite.

Isidore était fort estimé et très considéré par ses compatriotes grecs dans toutes les sphères et à tous les rangs de la société ; par l'Empereur, par le Patriarche, par son Évêque, par les savants humanistes comme par les simples vignerons qui ont recours à lui pour qu'il intervienne en leur faveur auprès de l'autorité. Comme l'attestent surtout les écrits trouvés par le cardinal Mercati, chez les grands comme chez les humbles, il n'était pas seulement connu, mais aimé ; en un mot, c'était un homme qui jouissait de la confiance universelle. Si ses compatriotes avaient quelque fond de rancune contre lui, cette rancune aurait certainement éclaté en 1434, quand Isidore, alors higoumène du monastère de Saint-Démétrios, fit partie de la délégation envoyée au concile de

Bâle, et voyagea comme député grec pour y traiter de l'Union en compagnie de deux personnages haut placés.

En réponse au discours du cardinal-légat Julien Cesarini, Isidore prit la parole dans la séance du 24 juillet 1434 (Mansi, XXX, p. 680). C'est presque avec exagération qu'il fit l'éloge des Pères du Concile, en raison de leur intention de ramener la Paix et l'Unité dans la chrétienté divisée. « Comme une seconde assemblée des apôtres, dit-il, le Concile s'est imposé la double tâche de ramener les égarés (c.-à-d. les hussites) et de reconstituer l'ancienne unité avec les Grecs ». Plus tard, à Constantinople on reprocha à Isidore d'avoir mis sur le même pied les Grecs et les hussites, de les avoir cités ensemble. A un homme qui d'autre part aurait été déjà impopulaire, ce mécontentement aurait ôté la faveur de l'Empereur, du Patriarche et du peuple ; or, nous ne constatons précisément rien de semblable, au contraire ; peu après même, Isidore est élu métropolite de Russie et on considère sa présence comme indispensable à Florence. C'est bien là une preuve qu'on le tenait en grande estime.

L'adversaire de l'Union, Sylvestre Syropoulos, qui a écrit une histoire tendancieuse de l'Union de Florence *(Vera historia unionis non verae*... ed. R. Creyghton, Hagae Com., 1660) avoue qu'au temps où Isidore fut envoyé à Bâle, il passait pour le hiéromoine le plus estimé de son temps (Sect. II, cap. 21), mais il se fait un devoir d'appeler Isidore un homme belliqueux et ambitieux. Dans les conférences privées que les Grecs tenaient à Florence, il fait prononcer au Protosyncelle (vicaire général) ce reproche contre Isidore : « Monsieur le métropolite de Russie, tu ne deviendras jamais patriarche ; mais si tu y réussissais quand même, exclus moi alors du nombre de tes clercs » (X. 5). Nous rencontrons aussi ce reproche d'ambition de la part des Russes. Mais il est notable que ce reproche ne surgit que lorsque Isidore a pris parti pour l'Union, et il faut alors l'attribuer à l'intention de discréditer d'une manière ou

d'une autre les amis de l'Union chez les Grecs. Dans les écrits d'Isidore récemment découverts, nous ne trouvons aucun indice d'une mentalité ambitieuse ou arriviste.

Isidore est surtout mal vu par ses contemporains russes. Dès sa déposition et son emprisonnement à Moscou, nous voyons surgir une âpre polémique contre l'Union et en même temps contre la personne d'Isidore. La lutte fut menée par celui-là même qui fut nommé métropolite de Russie à la place d'Isidore ; nomination faite par le grand-duc Basile sans autorisation préalable du Patriarche de Constantinople, du ressort de qui elle était. Nous avons nommé Jonas, l'évêque de Rjazan, dont le collaborateur littéraire était le hiéromoine Siméon, présent au Concile et convaincu tout autant que ce Jonas de l'invalidité de l'Union qui n'aurait été obtenue que par la corruption et la contrainte. Pour Jonas, Isidore est un traître, un apostat, un hérétique latin, un diable qui par amour de l'argent a vendu sa foi et son troupeau, un loup caché sous le peau de l'agneau. Toutes les injures dont il dispose, Jonas les déverse sur Isidore dans les multiples lettres lancées contre l'Union (Éd. *Russkaja istoričêskaja biblioteka*, t. VI, Saint-Pétersbourg, 1880).

L'historien polonais Dlugosz dépeint Isidore comme un « Vir prudens, maturus et industrius » *(Hist. Pol. XII*, 727, Lipsiae, 1711-12). Le pape Eugène IV en fait le plus grand éloge dans une lettre à l'empereur grec Jean Paléologue (1459) (Frommann, p. 156, note), et lui fait part de son estime et de son affection pour Isidore, celui-ci s'étant acquis les plus grands mérites pour l'Union.

III

On prodigue à Isidore louanges et reproches à cause de son travail pour l'Union, on juge donc la personne d'après l'œuvre. Je ne veux pas soutenir que ce soit absolument

sans raison ; il est hors de doute qu'Isidore ait fait de l'Union l'œuvre de sa vie, tout au moins du jour où, à Florence, il rejoignit le camp des amis de l'Union ; et c'est pour cela que je reviendrai une fois encore sur la position d'Isidore dans les questions d'Union à la fin de mon exposé. Dès avant 1439, Isidore remplit un rôle important mais qui n'intéresse guère, ou que de loin, les questions d'Union. Isidore a donc le droit d'être jugé en qualité d'homme, de prêtre, de savant et de patriote ; il a le droit d'être écouté avec ses propres mots et sentences ; on doit aussi pouvoir montrer ses autres actes, indépendants de l'Union.

a) *L'homme.* — Isidore est tout l'opposé de ce que ses ennemis veulent faire de lui. Dès sa jeunesse, il fut animé d'une grande ardeur pour la culture, et c'est avec un zèle inlassable qu'il s'assimile la culture de son temps. Ce n'était pas l'ambition qui le poussait vers les grands centres de vie civilisée, vers Constantinople et Rome, c'était simplement le désir de puiser aux sources d'une culture harmonieuse : sources conservées par Byzance et ouvertes de nouveau au monde par la Renaissance de l'humanisme. Si l'ambition avait été le mobile de ses actions, il serait resté à Constantinople et n'aurait pas accepté la métropole russe, dans ce Moscou que les Tartares isolaient du reste du monde. S'il avait réellement ambitionné le patriarcat de Constantinople, comme le Protosyncelle le lui reproche à Florence, il aurait dû commencer par refuser de devenir métropolite de Kiev, car ces deux fonctions n'avaient jamais été cumulées ni échangées et ne pouvaient l'être. A la cour de l'Empereur de Constantinople, il aurait certainement fait une carrière plus brillante que chez les princes incultes de Moscou. Un ambitieux n'eut pas assumé la tâche ingrate de gagner des princes russes, qui ne songeaient qu'à l'accroissement du pouvoir de leur dynastie, à l'idée large comme le monde, née du plus pur sentiment de solidarité chrétienne, de

l'Union des Églises. Il se serait bien plutôt préparé des lauriers à la cour des papes et dans celles des princes de la Renaissance, sans aller, pour une cause perdue d'avance, prendre les armes contre les Turcs dans Constantinople assiégée.

Bien que l'accusation lancée contre Isidore d'avoir vendu sa foi aux latins par cupidité, manque de fondement, arrêtons-nous y un instant. La chronique russe de Sophie *(Poln. Sobranie russk. lětopisej*, VI, 152, Saint-Pétersbourg, 1853), qui fut composée vingt ans après le concile de Florence, cite comme corrompus par l'argent du Pape, non seulement Isidore, mais également l'empereur grec Jean VIII Paléologue et le patriarche Joseph III : seul, Marc d'Éphèse, le plus acharné des adversaires de l'Union, serait resté pur de toute obscure tractation pécuniaire. Il est vrai qu'au cours du voyage de Moscou à Ferrare (Florence) en 1437, Isidore visita plusieurs villes commerçantes, telles que Pskov, Novgorod et Riga, et s'y pourvut d'argent. Il avait besoin de sommes importantes, car, pour étaler faste et richesse vis-à-vis des Pères du Concile, le grand-duc de Moscou lui avait donné une suite de cent hommes et de deux cents chevaux. D'autre part, les Grecs appauvris attendaient l'argent russe comme ils l'avaient précédemment demandé, et comme ils le demandèrent encore après 1453. En tout cas, le Pape n'était pas à même de faire en ce moment de semblables largesses ; il avait assez de soucis et de peine à pourvoir à l'entretien des Grecs. Les livres de comptes d'Eugène IV (éd. par A. Gottlob dans *Hist. Jahrbuch*, 14, 1893, 164 suiv.), prouvent du reste qu'Isidore comme ses compagnons russes — parmi lesquels figure l'évêque Avraamij de Suzdal, qui comme Siméon refusa l'Union — ont reçu de l'argent de la caisse papale pour leur entretien et pour leur retour. Si c'est en cela que consiste la corruption, Avraamij, Siméon et Marc d'Éphèse auraient été eux aussi corrompus.

Le zèle, l'application, l'activité d'Isidore ne cachent aucune vilénie ; ils sont l'expression d'une âme noble et ouverte à tout bien, luttant pour des causes très hautes.

Isidore était par nature aimable, conciliant, sociable, énergique et richement doué. C'est dans ses lettres que sa nature s'exprime le mieux, lettres qui nous sont conservées dans le *Cod. Vat. Graec.*, 914 (Cfr Mercati, 19 suiv.). Comme il savait être prévenant et affable, répondre aux pensées de l'intéressé de manière à y trouver quelque chose de louable, il ne pouvait que gagner ainsi toutes les faveurs. Même le grand-duc Basile de Moscou, qui ne voulait pas accepter Isidore comme métropolite en 1437, parce qu'il était envoyé de Constantinople en lieu et place de Jonas son favori, fut gagné à de meilleurs sentiments, à tel point que non seulement il reconnut Isidore, mais le reçut avec grand honneur. Il faut lire le discours d'Isidore à Bâle comme délégué grec (Mansi, XXX, 680. Cfr Mercati, 1, suiv.) ; on y verra comment Isidore sait s'exprimer dans les termes les plus courtois et les plus engageants sans nuire ni à son point de vue grec, ni à sa personne. Le charme de son commerce lui procura beaucoup d'amis : l'empereur Jean VIII, le patriarche Joseph III, le pape Eugène IV, le grand Bessarion, l'humaniste Guarino Veronese et bien d'autres comptent parmi ceux avec lesquels il entretenait une correspondance suivie. Isidore semble avoir un don spécial pour jouer le rôle d'intermédiaire. Il se met au service des petites gens ; les habitants de la ville d'Hélikobuni, dont toute la vendange avait été détruite par la grêle, s'adressent à lui pour obtenir du Gouvernement une exemption d'impôts ; un père lui demande d'intervenir auprès de l'éducateur de son fils pour obtenir la dispense de l'enseignement. Il est également sollicité par les grands de son temps : l'Empereur des Grecs, de même que le Pape lui demandent d'intervenir entre les partis adverses du Concile, de calmer les esprits excités et de réunir les opposants acharnés, pour de nouvelles

négociations. Isidore se distingue surtout par son action conciliante au moment critique, alors que le Concile menaçait de se disloquer. Le discours d'Isidore à Bâle est tout empreint de cet esprit irénique, disposé à une entente. Cette activité médiatrice suppose une connaissance approfondie des hommes, et Isidore possédait cette connaissance. Selon nous, son secret réside tout entier en ceci qu'il savait pénétrer les pensées et les aspirations d'autrui, et les faire siennes.

L'on dit que pour annoncer l'Union de Florence, Isidore a employé trop peu de diplomatie. Celui qui croit qu'une autre façon d'agir de la part d'Isidore aurait eu pour conséquence l'acceptation de l'Union, ou qu'un diplomate soi-disant plus habile aurait pu amener le grand-duc Basile à l'acceptation de l'Union ne connaît pas le développement de l'histoire moscovite dans les XIVe et XVe siècles. J'espère pouvoir exposer les vraies causes de ce refus ailleurs. Disons seulement qu'Isidore a agi tout à fait correctement et qu'il est ici sans reproche. Lorsque le 19 mars il présenta à Moscou la lettre papale de recommandation annonçant la conclusion de l'Union, et qu'il fit lire le décret de l'Union dans l'église, Isidore avait déjà fait brillamment ses preuves d'habileté diplomatique, notamment lors de sa première arrivée à Moscou en 1437. Qu'on y pense : le grand-duc Basile avait envoyé à Constantinople l'évêque Jonas, afin qu'il y fût consacré métropolite de Russie. Le Patriarche de Constantinople avait refusé Jonas et consacré Isidore, qui, envoyé à Moscou, dut se maintenir chez l'autocrate évidemment froissé. Et il y avait réussi.

On parle encore d'une certaine violence exercée par Isidore. Cela est exact : l'évêque Avraamij de Suzdal, ne voulant pas signer le décret de l'Union à Florence, fut emprisonné ; après quoi il signa quand même. Il ne traita certes pas d'une manière plus clémente son autre compagnon russe, Siméon de Suzdal ; quand il entendit dire que Si-

méon manœuvrait contre l'Union, il le fit emprisonner à Smolensk et détenir pendant l'hiver de 1440-41. On ne comprend ces mesures que si l'on connaît l'opinion d'Isidore sur la portée juridique des conclusions de Florence. A Florence, Isidore, comme Bessarion, estimait qu'un décret conciliaire, fait validement, était obligatoire pour tous, même pour une minorité opposante. Ce en quoi il avait tout à fait raison. Aussi exigea-t-il avec Bessarion, que l'Empereur portât des peines contre les ennemis de l'Union, surtout contre Marc d'Éphèse. Il resta donc dans la même ligne lorsqu'il agit par voie d'autorité contre Avraamij et Siméon, qui avaient subi l'influence de Marc. Du point de vue juridique, il n'y a rien à dire contre l'attitude d'Isidore. Quant au point de vue de la prudence, s'il avait laissé faire Avraamij et Siméon, aurait-ce été mieux pour l'Union ? Ceux-ci n'auraient-ils pas tous deux combattu l'Union avec plus de force encore ? et même s'ils avaient cessé toute lutte contre l'Union, les causes politiques signalées déjà plusieurs fois, n'auraient-elles pas déjoué cette Union ? Du reste, on peut citer des exemples qui montrent qu'à Moscou on a été habitué à des mesures telles que celles-là. Ainsi, le concurrent d'Isidore, Jonas, fit emprisonner l'évêque Pafnuce de Borov, qui ne voulait pas le reconnaître, et si nous voulons en croire Makarij *(Ist. Russk. Cerkvi*, VI, 17), il frappa même Pafnuce de sa crosse ; les princes russes n'ont pas traité non plus trop respectueusement leurs évêques et leurs métropolites : Isidore lui-même l'a senti lorsqu'il fut emprisonné d'abord par Basile et ensuite par le Prince de Tver auprès duquel il avait fui. Six ans plus tôt, le grand-duc lithuanien Swidrigailo avait fait brûler sur le bûcher son métropolite Gerasim, chef ecclésiastique des Russes.

Quoi qu'il en soit, quand les Russes déposèrent Isidore, ils ne lui reprochèrent pas cette violence contre Avraamij et Siméon, mais l'acceptation de l'Union, c'est-à-dire, selon leur interprétation, son apostasie de la foi. Si l'on veut con-

damner les violences d'Isidore, ce n'est pas à elles pourtant qu'on peut imputer l'échec de l'Union.

b) *Le moine et le prêtre.* — Regel (*Analecta Byzantino-russica*, Petropoli, 1891, p. 46 et 50) croyait devoir déclarer qu'Isidore était intérieurement un païen, qu'il aimait mieux Cicéron et Homère que les Psaumes et les Pères, qu'il était indifférent dans les choses dogmatiques et que pour cela il était capable de faire toutes les concessions aux latins. Ce jugement de Regel est erroné et tout à fait arbitraire. même si on veut l'excuser, par le fait qu'il n'a pas pu connaître les écrits découverts par Mercati. Dans les lettres éditées par Regel il y a assez de passages montrant qu'Isidore est un homme profondément religieux et qui pense en chrétien (p. ex. p. 59 et 60). Dans le *Cod. Vat. Graec.* 914, fol. 56r-57v nous avons trois prières composées par Isidore qui témoignent non seulement de son amour pour la patrie fort tourmentée, mais aussi de sa piété réelle et théologiquement fondée. Dans une hymne en l'honneur de S. Démétrios et dans une autre en l'honneur de l'archange Michel et des Anges il met son talent poétique au service de la Liturgie (*Vat. gr.* 776, fol. 187v-196).

Le grand intérêt qu'Isidore porta aux questions théologiques est manifesté par le fait qu'au Concile il traita sérieusement la question de la procession du Saint-Esprit et des additions au Symbole. On voit aussi qu'il a composé des traités publiés par les soins de Mercati (*Scritti*, p. 30 et 51 suiv.) sur la différence entre essence et opération en Dieu, et de leurs rapports vis-à-vis des hommes et des Anges, et sur des controverses théologiques chez les Grecs. Citons encore un incident caractéristique survenu au lit de mort d'Isidore. Lorsque la procession portant la tête de Saint André passa devant sa maison à Rome, on ne put l'empêcher de se lever, d'accompagner la sainte relique jusqu'à Saint-Pierre et de l'y vénérer à genoux.

c) *Isidore le savant.* — Hruševskyj *(Ist. Ukr. Rus.* u Lwowi, 1905, V. II, 405) désigne à bon droit Isidore comme un des membres les plus cultivés et le plus doués du clergé grec. Isidore avait un talent riche, universel, qui lui permettait d'étudier les questions les plus diverses. Il avait un sens, un intérêt pour tout, une nature ouverte à toute recherche. Il était un humaniste de la taille de Bessarion, bien qu'il ne put jouer au grand Mécène en raison de ses multiples voyages et des problèmes qui le retenaient. Les classiques, et parmi eux surtout Plutarque, qu'il emportait dans ses voyages, puis Lucien, Aristide et Libanius étaient ses lectures de prédilection. Il s'occupait beaucoup de questions philosophiques. Son penchant le portait vers Platon ; il ne voulait pas avoir affaire à Aristote. Il partageait avec les autres humanistes le zèle pour collectionner les œuvres classiques, surtout les livres. Avec toute la patience d'une abeille il copie les œuvres de théologie et de philosophie, de métrique, de rhétorique, même de mathématique et de médecine. Ce qu'Isidore nous a légué en tant que copiste, représente une quantité étonnante, étant données ses multiples autres occupations.

C'était un amateur de calligraphie, et plusieurs de ses écrits sont des chefs-d'œuvre de cet art. Les traits de son écriture, bien que minutieux, sont si réguliers et si tranquilles, si exacts et si clairs, qu'on peut déduire de ceux-ci les traits correspondants de son caractère. Légèreté, superficialité et inconstance lui sont étrangères.

d) *Isidore comme patriote.* — Isidore n'aurait pas été humaniste si en lui la corde patriotique n'avait vibré hautement. Les humanistes du monde entier s'intéressaient alors avec le plus vif intérêt aux luttes des Grecs contre les Turcs. La terre de la culture classique devait-elle être changée en une solitude déserte, le sabre des Turcs devait-il triompher de l'esprit hellénique ? Les humanistes considé-

raient comme un devoir sacré d'appeler les princes de l'Europe à la guerre contre les Turcs. Aussi le Pape considéra-t-il lui-même la défense contre les Turcs comme la tâche la plus importante de son temps. Les humanistes, Isidore et le Pape, visaient donc tous au même but.

Le patriotisme d'Isidore est encore lié à son lieu de naissance. Le Péloponèse, à l'histoire duquel il a voué tant de recherches, est menacé ; tous les monuments de l'art et de l'histoire, les églises et les monastères, qu'Isidore a glorifiés ; tous seront voués à la ruine si le Turc reste vainqueur. L'amour de la patrie devait faire d'Isidore un ennemi des Turcs. Aussi son patriotisme est, comme on l'a déjà remarqué, fondé religieusement. Isidore voit dans la dynastie impériale des Paléologue une autorité d'origine divine, le peuple grec est pour lui le peuple de Dieu, il est même imbu d'une certaine idée d'élection, quoique pas trop exclusive, des Grecs, qu'il s'imagine être les porte-drapeaux de la civilisation contre les barbares, les protecteurs d'un ancien patrimoine chrétien. Naturellement le patriotisme d'Isidore a eu une part dans ses tendances unionistes. Reste à résoudre la question de savoir jusqu'à quel point le désir de l'Union est resté chez Isidore dépendant de ces considérations patriotiques. Isidore a-t-il défendu l'Union uniquement par patriotisme ou bien avait-t-il encore d'autres motifs ?

e) *L'ami de l'Union.* — La première manifestation de zèle pour l'Union chez Isidore est son discours à Bâle (1434). Pour bien comprendre ce discours, il faut lire le discours d'accueil du légat Cesarini qui l'a précédé (Mansi, XXX, 671 suiv.). En des mots d'une grande envolée Cesarini prône la paix qui devait être rendue à la chrétienté. Il loue les Grecs de se montrer prêts aux pourparlers. Mais le mauvais ennemi avait déjà posé des obstacles : « Nescis quis verbalis forsitan differentiae obex se interponit » (676)

et il s'écrie : « Consideremus, in quam parva re differamus » (677). Si le légat papal et président du Comité, Cesarini, atténue de telle manière les points de divergence, on ne peut non plus en vouloir à Isidore de rapporter l'éloge donné aux Pères du Concile et de présenter comme insignifiantes, dans sa louange de la paix, les différences entre l'Orient et l'Occident. Dans le discours d'Isidore se trouve même une note décisive : au moment où il parle de l'Orthodoxie des Grecs, il souligne que les Grecs vivent « recte et divinis antiquorum patrum legibus et apostolorum » ; la séparation est venue avec le temps, qui produisit un éloignement allant jusqu'à complète ignorance réciproque. C'est de cette façon que le diable sépara les chrétiens et que le schisme s'est produit, sans avoir pour cela des causes importantes : « Causis neque probatis, neque arduis, neque alterutram partem multum tangentibus » (683 suiv.). Les idées d'Isidore et de Cesarini se rejoignent dans la volonté magnanime de paix et dans la conviction que les différences ne sont qu'insignifiantes. Mais, Isidore y ajoute explicitement l'orthodoxie ininterrompue des Grecs. Malgré toutes les dispositions d'Union, Isidore maintient tout entier son point de vue grec, et c'est pour cela qu'il ne peut pas être question, au sujet du concile de Florence, ni au sujet de celui de Bâle, d'une trahison de la foi de sa part. D'après les convictions d'Isidore, les petites et mesquines différences ne peuvent nuire à l'accord dans les choses importantes et essentielles ; l'Union ne signifie point pour lui changement de foi. Jamais Isidore n'a fait mystère de ces convictions. Il se dépense pour cela même à Moscou en 1437 ; et il avait réussi alors à convaincre le grand-duc Basile, de ce que l'Union ne nuisait pas à l'intégrité de la foi grecque ; c'est pourquoi Basile laissa partir son métropolite Isidore à Florence pour le Concile, quoiqu'il l'eût volontiers gardé afin de consolider son pouvoir dynastique. Isidore n'a pas commencé ce voyage avec l'intention de trahir l'Orthodoxie, mais avec

l'idée déjà formée, que l'Union était compatible avec l'orthodoxie et la doctrine des Pères de l'Église, et que le Concile pourrait produire l'Union. Même s'il était vrai qu'Isidore eût donné sa promesse au Grand-Duc — déjà Golubinskij a démontré l'impossibilité de cette promesse, dans son Histoire de l'Église (II, 430) — l'acceptation de l'Union de sa part ne serait pas un manque à la parole donnée, parce que, selon son idée, l'Union concordait totalement avec l'ancienne foi.

Au concile de Florence les points de divergence furent expliqués ; à cette occasion Isidore défendit la doctrine grecque avec insistance ; dans le *Vat. Graec.* 1896, fol. 181-184, nous avons encore le discours d'Isidore contre les additions faites au Symbole. C'est parce que la plupart des Grecs consentirent à l'Union qu'Isidore lui aussi s'y résolut. Les tractations ont fait de lui un partisan de l'Union si zélé qu'il consentit pour elle à tous les sacrifices.

Quelques auteurs plus modernes comme Hruševskij (*l. c.* 521) croient, en se basant sur Syropoulos, devoir attribuer un motif purement utilitaire à l'amour de l'Union d'Isidore, et lui prêtent ce mot : Nous aimions mieux rentrer dans notre patrie avec l'Union que de la perdre sans elle. Seulement Syropoulos cite un jugement ressemblant à celui-ci, en l'attribuant non à l'Isidore mais à un certain Philantropinus (IX, 1, p. 249). On peut concéder sans plus que l'ardent amour patriotique d'Isidore a stimulé ses dispositions pour l'Union, mais ce n'en était pas la seule raison ; Isidore était ami de l'Union beaucoup plus par conviction intime : conviction basée sur les données de sa théologie et de sa connaissance de l'histoire.

Le fait qu'Isidore, en 1453, après la chute de Constantinople, ne désespérait toujours pas de l'Union provient de ce qu'il n'abandonna pas le souci des Grecs et de Constantinople, ni celui des Russes. Il travailla inlassablement suivant la ligne de la politique papale envers les Turcs, au soulè-

vement de l'Occident pour libérer Constantinople et pour la restauration de l'Union détruite en 1453. Quant à la métropole russe, il y envoya en 1458, son disciple grec qui rétablit l'Union dans une grande partie des évêchés russes, avec l'assistance du roi polonais Kasimir Jagiellonczyk (1447-1492.)

Dr Ziegler, Munich.

Le problème unioniste.

A PROPOS D'UN LIVRE RÉCENT

Sous le titre *Einheit im Glauben*, M. Oskar Bauhofer vient de publier un ouvrage sur le problème unioniste, et, il faut l'avouer, il y a longtemps que ce sujet n'avait plus été traité d'une manière aussi significative. Il ne s'agit pas d'une étude systématique ou d'un ouvrage d'une seule venue, mais simplement d'investigations au sujet des faits qui se placent entre 1932 et 1935 (Par cette observation on ne cherche pas à diminuer la valeur du livre ; bien au contraire). Ces contributions au problème unioniste lentement élaborées sont comme la quintessence d'une ardente lutte personnelle pour l'*Una Sancta*. M. Bauhofer, en effet, est un théologien et un philosophe religieux et puisqu'il a été autrefois protestant, ses expériences sont d'un grand prix. Il n'a pas du protestantisme une connaissance toute extérieure comme c'est nécessairement le cas chez les théologiens catholiques. Le protestantisme a été pour lui la substance d'une longue vie spirituelle, toujours passionnément adonnée, comme il le dit lui-même, à la théologie. Et ce qui frappe en effet son lecteur, c'est l'exactitude rigoureuse de la méthode et l'emploi d'une critique scientifiquement ordonnée — mérite reconnu de la théologie protestante ; c'est surtout l'accent palpitant et passionné que prend chez lui la recherche de la vérité. M. Bauhofer parle du problème de *l'Unité dans la foi* comme quelqu'un qui en a personnellement cherché la solution et qui l'a trouvée ; on comprendra donc facilement que sa parole ait un autre son que chez le catholique qui n'a jamais abandonné son Église. On trouve dans cet ouvrage, difficile à lire, écrit du reste pour des hommes

cultivés, un pathos qui paraîtra étrange non seulement aux catholiques moyens, mais même à ceux d'entre eux qui se sont spécialisés dans les questions unionistes.

Dans un chapitre d'introduction intitulé *Generationen* l'auteur écrit : « Le problème spécifique de notre temps demande, nous semble-t-il, qu'en traitant des relations entre catholiques et protestants, nous abandonnions définitivement toute attitude « contre-réformatrice » et sa compagne, l'infructueuse apologétique : car il s'agit ici de valeurs absolues, de la « chose » religieuse, de la substance même de la religion ».

C'est donc avec beaucoup de raison et d'objectivité que M. Bauhofer se place, pour pousser son investigation, au double point de vue du plan divin et de l'humaine déficience. Le plan divin veut *une* Église, parce qu'il y a un seul Christ. Nous le savons bien, seulement nous prenons trop vite notre parti de ce que la déficience humaine ait déchiré visiblement le Corps mystique et un du Christ, à l'encontre du plan divin. Cette division dans la foi, jusqu'à présent, les catholiques la « classent » théologiquement, les protestants la « justifient », mais l'attentat contre le Corps indivisible du Christ n'en demeure pas moins monstrueux. « Ce qui émeut et donne un choc, c'est de voir aller de pair, quand il s'agit de désunion dans la foi, la faute et la promesse ; une séparation dans le Christ opposée à la parole : « Vous êtes tous du Christ ». Bien que l'acquis *théologique* concernant la séparation dans la foi, soit à considérer comme définitif pour un catholique depuis le concile de Trente, et pour un protestant depuis la constitution confessionnelle des Églises réformées, le problème, lui, par son aspect *humain et religieux*, gagne en importance et en urgence à chaque nouvelle génération ». Il faut donc avant tout rappeler aux chrétiens que cette division est un scandale incompatible avec le mystère du Christ, lequel ne cesse d'être présent dans le monde depuis qu'il y est entré ; et

spécialement pour nous, chrétiens séparés, point de réalité qui nous touche davantage, qui nous appelle de façon plus pressante, et nous lie plus intimement à elle, que ce mystère du Corps collectif du Christ ; aussi, devenus conscients de nos torts, devons-nous, dans un effort commun, ramener à l'unité ce Corps visiblement déchiré par une faute commune.

* * *

Pour un travail commun. — Que la direction intellectuelle en appartient au théologien, l'exemple de M. Bauhofer le démontre ; des hommes de sa culture et de son envergure sont évidemment des travailleurs d'élite. Il n'empêche que chaque chrétien est aussi appelé à travailler pour l'Union, mais d'une manière et pour un motif que la plupart ne comprennent plus, précisément parce qu'ils ne voient plus la vérité « ni dans son ultime pureté ni dans sa profondeur religieuse ». Or la vérité la plus profonde, la plus pure, la plus entière, l'ultime vérité c'est que devenus membres du Corps du Christ par le baptême et toujours capables de nous y rattacher si nous nous en sommes séparés, nous avons à édifier ce *Corpus Christi Mysticum*, la pleine réalisation de notre état de *membres.* Ici M. Bauhofer a mille fois raison d'appeler dans son langage incisif, ce travail un *travail de saints*, expression où il ne s'agit pas seulement des saints en nombre limité, que nous vénérons cultuellement comme modèles et pédagogues moraux ; non, car ce serait en prendre trop à son aise, et traiter indûment les responsabilités que Dieu a mises dans chacun des membres du Corps du Christ lesquels, appartiennent chacun par conséquent, à la communion des saints — terminologie propre à S. Paul. Tel est l'ordre divin, telle est cette entière et profonde et ultime vérité que nous devons apercevoir nous-mêmes et faire voir aux autres. Être proposé comme un exemple d'as-

cèse ou un modèle moral, n'est pas l'essence de la sainteté ; ce qui en fait l'essence, c'est l'insertion la plus intime et l'incorporation dans le Corps mystique du Christ. La sainteté est avant tout une qualité métaphysique, comme le dit M. Bauhofer, une qualité du Corps du Christ. Son étude approfondie du « lieu théologique des saints » est à lire et à relire sans se laisser arrêter par la manière compliquée de l'auteur, qui semble vouloir compliquer à plaisir. On s'aperçoit alors combien la sainteté y est envisagée sous l'angle christologique, le seul essentiel, théologique et vrai, perdu de vue cependant par les protestants et qui pour les catholiques non plus n'est pas toujours clair. Le culte des saints n'est pas pour nous une forme religieuse du culte des héros, mais proprement une adoration de Dieu, de sa sainteté, qui se manifeste dans les membres humains du Corps du Christ. A bien réfléchir, il apparaît nettement que la réunion, c'est-à-dire le retour à l'intégrité visible du Corps mystique du Christ, est l'œuvre d'une sainteté sans cesse accrue dans l'Église visible et invisible. Il faudrait que chaque conscience chrétienne porte gravé en elle l'axiome de tout travail unioniste : il ne peut être entrepris avec quelque espoir de succès par des hommes dénués de sainteté, car ce sont des hommes pareils qui ont précisément amené la division ; celle-ci ne prendra fin qu'à l'aide d'hommes placés par leur foi, leur amour et le déploiement progressif de leur vie surnaturelle, en plein cœur, en pleine vitalité du Corps du Christ. « C'est cette vérité là seulement que nous voyons nous-mêmes dans sa grandiose simplicité, que nous pouvons faire voir aux autres dans sa grandiose simplicité aussi ». Pour nous donc, cette vérité grandiose dans sa simplicité dit que la réunion est plus qu'une question de culture, plus « qu'un problème technique réservé à des professionnels ou à des hommes entendus en politique extérieure » ; parce qu'elle est le rétablissement du plan divin, elle ne peut être que l'œuvre de saints. Toute la première partie du

livre, *Vom Wesen der Kirche* établit cette thèse. Dans les chapitres intitulés *Ich glaube, Von der Kirche, Vom Sinn der Liturgie*, l'auteur parle avant tout de l'expérience de son propre retour.

En lisant le chapitre qui traite du « lieu théologique des saints » et celui de « l'Église », les catholiques cultivés peuvent deviner combien leur fait encore défaut une compréhension approfondie du mystère de l'Église, mystère cependant dans lequel seule la réunion peut se réaliser ; quant au chapitre intitulé *Dialektik und Theologie* et *Corpus Christi und Wort Gottes*, ils montrent clairement quelle masse de difficultés et de malentendus, devenus fixes comme des axiomes, le protestant trouve dans sa théologie. Au moyen d'une critique fort subtile et pénétrante, l'auteur démontre au chapitre *Dialektik und Theologie* que la théologie dialectique, si influente en ce moment en Allemagne, ne marque pas, à vrai dire, un mieux dans la position protestante. Ce serait une erreur, en effet, de croire que la théologie dialectique s'accorde mieux que la théologie réformée en général, avec la théologie catholique, du fait qu'elle adhère avec force au *fait* objectif de la Révélation. Le théologien dialectique « se sait placé sous la Révélation » selon sa propre expression.

« Mais comment sait-il qu'il doit s'incliner devant l'autorité de la Révélation (on n'envisage ici que le théologien) ? Il le sait parce que l'Église à laquelle il appartient, lui en apporte le témoignage. Mais d'où sait-il que cette église est l'Église ? Il le sait, parce que ce témoignage de la Révélation, c'est-à-dire de l'Esprit-Saint, s'y accomplit. Le théologien dialectique (ici, le théologien évangélique tout simplement) bâtit donc sa théologie sur une pétition de principe, à savoir que l'Église évangélique, l'Église de la chrétienté réformée, est bien l'*Una sancta Ecclesia*... L'ecclésiologie dont le rôle est de soutenir la théologie de la Révélation et d'en assurer la pureté et l'authenticité, se voit donc

diminuée jusqu'à n'être plus qu'un appendice de telle ou telle théologie protestante de la Révélation, qu'un écho d'un certain pathos existentiel de la théologie dialectique, et c'est d'ici, à son tour, qu'est déduite la vérité théologique de l'ecclésiologie réformée ».

* * *

On aura compris, nous l'espérons, que le souci constant de M. Bauhofer est de chercher partout, en vue du travail unioniste, ce qui reste de commun aux catholiques et aux protestants sur quoi appuyer ce travail. Chose regrettable : que les catholiques entrent en contact avec le christianisme protestant, ou que les protestants avec le christianisme catholique, ils ressentent les uns et les autres l'impression de s'aventurer dans quelque région lointaine et étrangère, au climat religieux tout différent. Et cependant nous possédons encore les uns et les autres, nous pouvons et devons posséder le saint des saints du sanctuaire commun qui a été déchiré et ruiné ; c'est là que nous pouvons nous rencontrer pour unir nos efforts pour sa reconstruction. Par dessus la division dans d'autres points de la foi, la foi en le Corps mystique du Christ nous unit. Mais aurait-elle même disparu des consciences, subsistera toujours le fait surnaturel du baptême sacramentel, qui, par dessus la division, nous liera encore dans l'unité du Corps invisible du Christ. La séparation n'a donc pas atteint cette prémisse fondamentale et essentielle de toute réunion ; elle n'a fait que séparer de l'unité *visible* de l'Église des millions de chrétiens protestants et, de ce chef, elle a entravé « l'opération plénière des sacrements et des grâces qu'ils apportent, ainsi que l'exercice de la juridiction universelle du successeur de Pierre » (1).

(1) Le passage peut s'appliquer, il va sans dire, *mutatis mutandis* aux Orthodoxes.

Les conversations unionistes doivent avoir comme point de départ et pour but cette foncière union mystique que présuppose tout christianisme positif. Ainsi donc, controverses *confessionnelles* (1) ne sont pas conversations unionistes, mais des discours que chacun prononce par-dessus la haie ou le mur de son jardin ; leur but et leur sens est non d'unir, mais de garder et d'affermir les haies et les murs qui délimitent comme autant de lotissements pris à ferme ; leur résultat n'est autre que le maintien du *statu quo*.

Or, c'est dans la disparition des confessions, de cet état d'esprit particulariste dans *l'Una sancta catholica* que devrait résider le vrai résultat de l'Union. L'Union est un problème *théologique*, purement religieux, et non « confessionnel ». Ici encore, M. Bauhofer énonce des idées très importantes, qui vont de soi, mais qui, pour le malheur de l'Union, sont sans cesse oubliées. La « confessionnalité » n'a, du reste, que peu de théologie ; elle est profane, parce que voulue par les États : « Le droit public seul transforme l'Église en confession ». Or, le but de l'Union, c'est justement de déborder de la « confessionnalité » pour tendre, chacun de son côté, vers le cœur du problème qui est l'Église regardée comme le Corps indivisible du Christ.

Ce n'est pas une petite affaire, à vrai dire, que de réaliser des conversations unionistes comme M. Bauhofer le propose et comme il les conduit de fait dans son ouvrage. De quoi s'agit-il à son avis ? Quel doit être l'esprit, disons mieux, le cœur et l'âme des véritables conversations unionistes ? « Nous devons avoir moins confiance dans les preuves et les démonstrations que dans la vérité elle-même. Celle-ci finit toujours par s'imposer en vertu de son existence divine. Si l'on objecte qu'elle reste inaccessible à beaucoup, ne nous en prenons qu'à nous-mêmes : il faut revoir

(1) Le mot confession est pris ici dans son sens d'opposition et de limitation idéologique, sens courant dans les théologies non-catholiques, comme on le verra plus loin. N. d. l. R.

nos méthodes pour parler de catholicisme avec des hétérodoxes. Le plus souvent nous parlons intellectuellement, démontrant, construisant, ou bien nous parlons d'une façon sentimentale ; mais nous ne parlons pas religieusement, c'est-à-dire de la « chose » religieuse elle-même, nous ne parlons pas en remontant au dernier saisissement et à la dernière donation. Nos paroles restent doctorales ; notre style, celui des manuels ; notre conviction, polie, mais pauvre. Or, en ce qui nous regarde, il faut plus qu'une honnête conviction, plus que de la correction intellectuelle pour tirer un homme hors du chemin traditionnel qu'il suit depuis quatre siècles. *Il faut pour cela être sous l'empire de la chose religieuse qui seule confère la pleine puissance* ».

Un homme comme M. Bauhofer, pour qui cette question est du vécu et du vivant, pour qui l'expression de « frères séparés » n'est pas qu'un mot, mais une blessure ouverte, est animé de cette pleine puissance. L'écouter parler des *rapports actuels du catholicisme et du protestantisme*, c'est les voir en pleine lumière ; l'élévation et l'interne liberté de son point de vue, la pénétration et la sérénité de son jugement, son optimisme, fruit de la divine vertu d'amour, ont fait jaillir des idées vraiment nouvelles et originales pour la réunion. C'est une joie, par exemple, d'entendre dire avec tant de justesse que le temps n'a pas seulement travaillé, quatre cents ans durant, à consolider la séparation, mais qu'il a travaillé autant, sinon plus, au rapprochement. Car avec les années, on a relégué aux archives la polémique confessionnelle de la Contre-réforme. Elle avait sa raison d'être autrefois, quand choisir entre catholicisme et protestantisme, c'était, certes, choisir une forme déterminée de christianisme, mais avant tout c'était opter, humainement parlant, pour un système politique ou économique. Ces deux christianismes vivaient vraiment dans des atmosphères spirituelles et sociales toutes différentes. Mais depuis, les relations n'ont pas cessé de se modifier : La période de l'« Auf-

klärung », peu glorieuse mais des plus importantes pour le progrès des idées en Occident, provoque une première détente entre catholiques et protestants ; ensuite la révolution française, tant directement que par ricochet, fut pour l'Europe le signal du renversement des frontières territoriales et sociales entre le catholicisme et le protestantisme. Le classicisme allemand enfin marque déjà la présence d'une nouvelle atmosphère spirituelle qui se substituera aux deux précédentes. Aujourd'hui nous vivons dans cette atmosphère-là, qui, tout en permettant une communauté de vie et de destin, ne permet pas encore une communauté de religion ; loin de là. Mais le progrès est tout de même remarquable que des protestants et des catholiques se coudoient et puissent vivre dans la même atmosphère et que les vieilles polémiques à propos de la confiscation des biens d'Église ou des terreurs de l'Inquisition ne soient plus reprises.

Il y a mieux encore. Outre que les relations entre catholiques et protestants ont gagné en noblesse humaine et spirituelle, un besoin de solidarité s'est éveillé avec le sentiment de la *tâche* commune.

Nous reconnaissons tous que dans notre commune sphère de vie nous formons un front chrétien commun — idée que Berdjaev a souvent émise pour prouver la nécessité d'une collaboration entre chrétiens d'Orient et d'Occident.

Mais alors que celui-ci y voit une fin, M. Bauhofer voit dans ce front unique, dogmatiquement divisé, mais indispensable pour sauvegarder l'héritage chrétien commun, une première voie et une première tentative lourde d'espérance qui conduit à l'Union. Et si la violente poussée néo-païenne menace gravement l'héritage chrétien, si elle nous apparaît comme un jugement suspendu sur la chrétienté à cause de la grande faute commune (1), voilà précisément une

(1) On peut voir à ce propos le discours du cardinal Pole au concile de Trente, l'*Eirenicon*, qui vient d'être édité en anglais par le R. P. Mac Nabb dans la *Dublin Review*, 1936, nº 1, 149-160. N. d. l. R.

raison d'espérer que ce jugement de Dieu prendra la forme vindicative d'une épreuve riche en grâces. Si catholiques et protestants ne peuvent par là être immédiatement réunis en étendue, ils sont quand même invités à devenir des saints, à se rapprocher en profondeur dans un retour au Christ centre et tête de l'*Una sancta catholica*.

* * *

Sont-ce là des vues trop optimistes ? M. Bauhofer, qui porte sur les épaules le poids de quatre siècles de séparation, n'est pas homme à courir les chimères unionistes. La seconde partie de son ouvrage (*Analysen zur kirchlichen Zeitsituation*) examine avec une rigueur toute scientifique et une impitoyable loyauté la situation actuelle de l'Église et ne se laisse aller à aucune rêverie d'avenir. L'énigme anglicane, par exemple (*Das anglikanische Rätsel*) : elle est pour le catholique inattentif, une cause de joie naïve et irraisonnée au sujet d'une éclosion catholique au sein de l'Église d'Angleterre. « Sans doute, le mouvement anglo-catholique introduit dans beaucoup de milieux anglicans et même chez les représentants officiels de l'Église anglicane une orientation toute nouvelle et positive vers le catholicisme et aussi, par conséquent, vers l'Église romaine, mais il n'en reste pas moins vrai qu'en général il retient ses partisans dans l'Église d'Angleterre puisque la plupart de ceux qui sont tourmentés par la nostalgie du catholicisme, trouvent dans l'anglo-catholicisme la garantie que la *Church of England* est une Église apostolique et catholique. Pour plusieurs, bien sûr, l'anglo-catholicisme sert de pont, de porte pour un retour à la vraie Église ; *mais pour la grosse majorité il est une digue qui les retient* de ce pas qui semble superflu ». Quant au *mouvement œcuménique*, ce noble rêve d'une homme génial mais dépourvu de réalisme et de théologie, Nathan Soederblom (auquel tout un chapitre est con-

sacré), M. Bauhofer le critique avec la même clarté et la même pondération. Ce mouvement est, selon lui, un des nombreux mirages qu'a projetés dans la commune atmosphère de la vie moderne « le voisinage humain et spirituel » des sociétés confessionnelles. L'idéologie du mouvement œcuménique s'est montrée inadéquate pour le but poursuivi — la réunion des Églises chrétiennes.

Ce qu'il y a de positif, d'authentiquement religieux dans la Réforme, de vraiment chrétien, nourri du Christ et de l'Évangile, dans sa substance — toute pensée de réunion serait vaine, en effet, si on ne croyait pas que le mouvement spirituel issu de la Réforme ait un noyau positif dont il puisse vivre, — ne sera jamais réalisé par un mouvement unioniste qui ne tient pas compte de l'unité ultime et profonde — unité dans la foi au Christ de la Révélation et qui, d'une manière générale, « ne possède ni individualité ni personnalité, théologiquement et historiquement parlant ». La nature des choses, place un tel mouvement pour l'Union sur le terrain que composent les différentes confessions historiques. Que luthéranisme, anglicanisme, calvinisme retournent à leurs anciens *Credo* et qu'ils s'y retranchent comme dans des forteresses *dogmatiques* et non confessionnelles, tant mieux pour la cause de l'Union : cela sert de prélude indispensable et de première préparation. M. Bauhofer croit que nous, catholiques, nous devrions même nous réjouir quand les dissidents laissent là la suavité d'une politesse diplomatique et d'une tolérance de bourgeois éclairés en parlant religion avec nous et quand ils expérimentent en toute droiture, sans arrière pensée, « la problématique pure, inflexible, insistante, ressortissant à la théologie », qui nous sépare. Nous devons préférer, dit-il avec raison, nous entendre appeler fils de l'Antéchrist par Karl Barth, ce théologien qui combat passionnément pour la substance positive du christianisme évangélique, plutôt que voir comment un représentant du christianisme nordique, tel Ernest Berg-

mann, condescend à tolérer la foi et la vie catholiques en attendant qu'elles soient tout naturellement résorbées dans l'Église nationale. Un retour du protestantisme au Symbole réformé n'est pas en opposition absolue et définitive avec la réunion générale. Le contraire est plutôt vrai. Si ces *Credo* empêchent le protestantisme d'entrer dans l'*Una sancta*, ils n'en restent pas moins des liens « qui la retiennent aux portes de l'Église ».

Cet aperçu sur le riche problématisme de la Réunion que nous avons entrepris grâce au livre de M. Bauhofer, justifie pleinement son assertion que la perspective de l'Union s'étend sur des siècles ; mais il justifie aussi, malgré le but si éloigné, tout travail unioniste incessant, étayé par la confiance en Dieu, comme l'est le travail de M. Bauhofer. Savoir qu'un but est proposé par Dieu, proche ou lointain, voilà l'essentiel.

« Penser dans cette perspective (s'étendant sur des siècles), travailler et vivre stimulés par cette responsabilité et ce saint devoir, voilà justement ce que Dieu veut de nous ».

CHARLES PFLEGER.

Le VIIe Congrès de Velehrad pour l'Union des Églises.

L'*Apostolat des Ss. Cyrille et Méthode* vient de célébrer à Velehrad (Moravie), du 15 au 20 juillet, son VIIe congrès pour l'Union des Églises.

Ce congrès, qui fut, à peu de choses près, exclusivement consacré à commémorer le 1050e anniversaire de la mort de S. Méthode (885-1935), devait se tenir l'année dernière, mais la convocation à Prague des grandes journées catholiques de Tchécoslovaquie pour la fin du mois de juin 1935, l'a fait différer d'un an.

De l'avis unanime des membres les plus fidèles des congrès de Velehrad, ce VIIe congrès comptera parmi les plus nombreux et les mieux réussis.

Disons le tout de suite, les congrès de Velehrad ne sont plus ce qu'étaient ceux de 1906, 1909 et 1911. Il est assez remarquable en effet, que les congrès de Velehrad, — issus des congrès de théologiens et étudiants slaves, dont l'organe avait pris le titre de *Slavorum litterae theologicae*, — gardèrent le sous-titre de (Acta I... Conventus Velehradensis) *Theologorum commercii studiorum inter Occidentem et Orientem cupidorum*, tandis que depuis le IVe congrès (1924), c'est-à-dire depuis la guerre, les congrès prennent le qualificatif de « unionistici ». Cette divergence dans la désignation répond, croyons-nous, à une évolution réelle et à un certain déplacement de l'intérêt. En exagérant à peine, on pourrait dire que les premiers congrès cherchaient davantage les prises de contact, le *commerce intellectuel*, la connaissance et la compréhension mutuelles de théologiens catholiques et orthodoxes, alors que les derniers inclinent da-

vantage à l'apostolat. Les premiers étaient plus idéaux et les Orthodoxes y venaient plus volontiers. Il n'est pas rare qu'au cours d'un congrès de Velehrad l'on entende rappeler avec émotion et regret les belles journées vécues, au IIe congrès par exemple, avec l'archiprêtre orthodoxe de Berlin, le liturgiste Malcev, qui y lut un rapport sur les vestiges d'une épiclèse dans la messe romaine. Les derniers sont de plus en plus des réunions d'ecclésiastiques latins ou uniates qui désirent le retour des Orthodoxes à l'union avec le Siège apostolique et viennent s'instruire à Velehrad des points de controverse et des choses de leur apostolat. Au VIIe congrès qui vient de finir, on remarqua à peine deux Orthodoxes, S. Exc. Mgr Léonce, évêque orthodoxe russe résidant aux État-Unis, et un rapporteur, russe lui aussi. Sans doute les circonstances ont bien changé en Europe orientale et la sympathie des congressistes de Velehrad pour les Orthodoxes n'a pas diminué, mais cependant la déficience de ceux-ci a été profondément ressentie. On peut même croire que le regret de leur absence fut pour quelque-chose dans l'ovation qui accueillit à deux reprises et avec insistance, l'accès de Mgr Léonce à la tribune d'honneur et les paroles qu'il voulut bien adresser à l'assemblée des étudiants d'abord, à celle des congressistes ensuite.

Un appel plus pressant aux théologiens bulgares, serbes et russes émigrés, aurait pu rendre au Congrès son aspect interconfessionnel, mais peut-être aurait-il fallu pour cela modifier aussi la conception du programme.

Ce n'est pas pour médire du Congrès que nous constatons cette évolution. Nous croyons au contraire que même sous cette couleur, les congrès de Velehrad répondent à une urgente nécessité, celle notamment d'assurer le contact entre les catholiques qui s'intéressent au choses orientales et plus particulièrement entre les orientaux-unis ; celle aussi de pousser ces derniers à développer leur culture religieuse et théologique dans un sens oriental plus traditionnel (car il

était manifeste, à ce dernier congrès, que les unis ont quelque peu déçu leur coreligionnaires latins et que cette impression leur fit l'effet d'un rappel à l'ordre). Les congrès de Velehrad, dans leur tendance actuelle, répondent à tout prendre à une nécessité catholique interne.

Il n'en reste pas moins vrai que cette évolution créera un vide et que des congrès dans le sens des premiers congrès de Velehrad, répondraient dorénavant eux aussi à un besoin, auquel les congrès de Velehrad répondent de moins en moins, celui de rétablir les points de contact, de reconstruire les ponts, entre les intellectuels et théologiens orientaux et occidentaux. L'écho que ce VII[e] congrès trouvera dans la presse orthodoxe sera la meilleure contre-épreuve de notre sentiment.

Si l'on tient compte de ce fait et de la signification particulière de ce congrès commémoratif de la mort de S. Méthode, l'on doit se réjouir vivement de son grand succès.

Le VII[e] congrès fut solennellement ouvert par S. Exc. Mgr L. Precan l'après-midi du 15 juillet.

La matinée de ce jour avait déjà été consacrée à fournir aux étudiants, aux séminaristes surtout, une introduction générale à *l'idée cyrillo-méthodienne* (l'expression est courante là-bas pour signifier la conception religieuse des apôtres des Slaves). La séance eut lieu en langue tchèque. Il y eut à cela un inconvénient, car un grand nombre de congressistes étaient arrivés dès la veille pour entendre cet exposé général, qui n'ont pu le suivre avec toute l'application qu'ils auraient voulue. Il nous a semblé aussi que cette journée préparatoire aurait pu être plus instructive qu'elle ne fut. Elle aurait pu mieux remplir sa fonction d'introduction générale, à l'*Apostolat des Ss. Cyrille et Méthode* et à l'œuvre des congrès, que plusieurs congressistes avaient attendue. Elle a doublé en quelque sorte les sessions directement commémoratives du Congrès et a perdu l'utilité qu'elle aurait pu avoir.

Le Congrès proprement dit comprenait trois journées d'études : une journée dogmatique, une journée liturgique et une journée historique. Chacune comptait deux sessions plénières et, l'après-midi, une séance particulière pour spécialistes. Nous rendrons compte des rapports qui y furent présentés lorsque nous en posséderons le texte qui ne tardera pas d'être publié.

C'est surtout dans les rapports de la première journée que nous aurions voulu trouver une tendance moins apologétique. Ainsi par exemple, deux rapports étaient fort bien choisis : celui de Mgr Grivec sur les sources de la théologie des Ss. Cyrille et Méthode et celui du R. P. Gordillo, S. J., sur la théologie romaine au temps de nos saints. Était-il indispensable d'y joindre des points de controverse aussi rebattus que la procession du Saint-Esprit, la primauté pontificale et la mariologie ? Les rapports eux-mêmes ont prouvé, par le défaut des sources, que ces sujets n'avaient pas été choisi en raison de leur importance dans les préoccupations de nos saints, et la discussion qui suivit le rapport si mesuré et si judicieux du R. P. Salaville, montra bien le souci apologétique qui avait mis à tort ces points au programme. Au contraire l'ecclésiologie générale, qui a permis aux Apôtres des Slaves d'adopter des méthodes apostoliques si hardies et une attitude si correcte et si heureuse à la fois, à l'égard de Rome et à l'égard de Byzance, n'a pas trouvé d'exposé. Et l'on pourrait en dire autant des autres points.

Nous relevons ce manque de désintéressement dans la composition du programme parce que nous croyons qu'il est un élément de l'évolution des congrès de Velehrad.

Il est regrettable aussi qu'on n'ait pas trouvé un rappoteur sur l'histoire du culte des Ss. Cyrille et Méthode en Bulgarie.

Mais à part ces remarques, nous devons dire que l'atmosphère paisible et tranquille de Velehrad, la dignité que la seule présence du vénérable métropolitain de Moravie

imposa aux sessions, la bonne organisation que le comité et spécialement son président Mgr Jemelka avaient assurée à toutes les fonctions du Congrès, la cordialité qui s'établit aussitôt entre les nombreux congressistes, la note de joie enfin et de bonne humeur qu'y mit dès l'ouverture le dévouement inlassable des séminaristes d'Olomouc et plus particulièrement leur chœur que M. l'abbé Olejnik dirige avec tant de maîtrise et de bon goût, tout cela a fait de ce VIIe congrès, un congrès des mieux réussis, dont les membres se sont quittés à regret et qui laissera chez tous le meilleur souvenir.

Qu'il nous soit permis d'y ajouter deux desiderata.

Les prêtres de rite byzantin seraient très heureux, croyons nous, de voir mieux assuré le bon ordre dans la chapelle un peu délaissée de S. Cyrille. Les lieux de grands pèlerinages ont ce malheur d'être conquis brutalement par toutes curiosités. Ne serait-il pas possible de leur imposer des bornes, — conformes en l'occurence aux traditions byzantines, — comme on fait si soigneusement pour la basilique latine ?

En second lieu nous exprimons le vœu qu'à l'approche d'un nouveau congrès quelqu'un soit désigné d'avance pour organiser les concélébrations byzantines. Il ne sera pas difficile aux RR. PP. Jésuites de Velehrad de trouver parmi leurs jeunes confrères quelque ancien élève du Russicum, qui n'ignorera rien des rubriques. Par ailleurs les RR. PP. Jésuites de Velehrad, qui ont mis tout leur charitable dévoûment à assurer aux congressistes une hospitalité digne de la meilleure réputation slave, ont mérité la plus sincère gratitude.

DOM R. VAN CAUWELAERT.

Chronique religieuse.

ORTHODOXIE ROUMAINE

MAGLAVIT

Les événements surprenants de Maglavit sont connus de tout le monde. Nous présentons à nos lecteurs quelques matériaux choisis pour leur permettre de saisir de plus près ces faits. Nous nous abstenons de prendre part à la discussion qui a surgi autour de Maglavit. Du point de vue catholique il n'y a pas en principe, de difficulté à opposer en face des apparitions chez les non-catholiques quand elles ne tendent pas à approuver des doctrines non-catholiques : Dieu se manifeste librement à qui il veut. Nous ne croyons pas non plus que l'autorité catholique sera amenée à s'occuper de cette affaire.

I

A la fin du mois de juin 1935 des échos d'une apparition de Dieu se répandirent en Roumanie. L'événement fit sensation, et la nouvelle du fait merveilleux pénétra dans les grands quotidiens de l'Occident.

Dans la commune de Maglavit (județul Dolj, près du Danube) un berger du village, Pierre Lupu, aurait été favorisé d'un message céleste communiqué par Dieu. Il aurait reçu l'ordre de Dieu de prêcher la pénitence et le retour à l'Église (1). La nouvelle se répandit vite « dans tout le pays et au delà des frontières ». Il y aurait eu aussi des miracles (2).

(1) *Gl* (asul) *M*(onahilor) 30 juin 1935.
(2) *Mis* (ionarul), n° 7-8, juillet-août 1935, p. 7.

Les quotidiens s'en mêlent : d'abord ceux du district, ensuite les grands journaux de la capitale. « Tromperie » écrivent les uns (1). « Manifestation de la mystique populaire et collective » disent les autres (2). Les deux camps évoluent, il y a aussi des revirements (par exemple *Gl M*) ; de plus, le phénomène est contagieux : à Turnu Măgurele une jeune fille de 19 ans prétend avoir été menacée lors du service à l'église par un vieux, porteur d'une barbe, à quoi *Gl M* observe malicieusement : « Comme on le voit, les vieux avec barbe se multiplient » (3). Les incroyants s'occupent de l'affaire : Dieu ne se manifeste pas ; il n'y a pas de miracles, car ils sont impossibles. On répond du côté des croyants hostiles à Maglavit : « Nous ne nions pas le don de Dieu qui peut se manifester aujourd'hui, comme il l'a fait anciennement..., seulement nous craignons que le cas de M. ne soit comme... une foule d'autres » (4). En même temps on accuse le R. P. Bobin, curé de Maglavit, de ne pas avoir combattu, dès le début, son paroissien Pierre Lupu. On comprendra également la réserve observée par quelques journaux qui ne savaient pas quel parti prendre. Remarquable est à ce point de vue la tenue du grand quotidien *Universul* : après avoir parlé défavorablement de Maglavit il finit par envoyer un reporter spécial sur les lieux. Mais la propagande faite autour de Maglavit lui imposa de la prudence : il différa jusqu'au 10 août la publication détaillée des apparitions (5).

Mgr Vartolomeu n'avait pas une position facile ; mais comme ordinaire du lieu, il dut bien s'y mêler quand il vit que l'affaire prenait de l'importance. Le curé de Maglavit, comme nous l'avons vu, laissait faire Pierre Lupu. Il se vanta même de n'avoir pas douté un instant de la vérité

(1) *Gl M* 28 juillet 1935.
(2) *Un* (iversul) 5 août 1935.
(3) 28 juillet 1935.
(4) *Gl M* 4 août 1935.
(5) 5, 9 et 10 août etc.

des apparitions de son paroissien (1), et tandis que l'évêque de Râmnic demandait au préfet du district de défendre les processions religieuses à Maglavit jusqu'au moment où serait connu le résultat de l'examen médical, son clergé réuni dans la société « Renaissance » proclamait dans un manifeste qu'il était du devoir du clergé « de magnifier le signe divin (de M.) par l'érection d'une croix sur les lieux des apparitions » en attendant la construction d'une église (2). L'évêque avait par ailleurs chargé son conseiller, le R. P. Cristescu, de faire une enquête sur place. Le Révérend Père présenta son rapport le 30 juillet 1935 à son évêque (3). Nous citerons ses conclusions, car elles constituent encore maintenant la ligne de conduite officielle : « Le cas de Maglavit doit être résolu par l'Église d'une façon circonspecte et prudente. Le berger Pierre Lupu n'est pas un dément ; c'est l'impression que tout le monde emporte après l'avoir vu. Le revirement moral causé par la prédication est ample ». « L'Église ne doit pas être indifférente en face des miracles non plus (l'auteur énumère six guérisons opérées à M.) et elle doit s'efforcer de canaliser le nouveau mouvement religieux » (créé par M.). « Pour satisfaire l'opinion publique il me semble cependant nécessaire que le voyant soit discrètement examiné par un psychiâtre » mais qu'on se garde de commettre la faute de déplacer dans ce but cet homme simple qui n'a jamais quitté son pays natal. Un tel déplacement rendrait infructueux tout examen. Maglavit pourrait bien devenir le Lourdes roumain, si l'on conduisait bien les enquêtes (4). Mgr Vartolomeu félicite le R. P. Cristescu de son rapport. En l'analysant nous voyons qu'il traite de l'état psychique de Pierre Lupu, de l'influence qu'exerce

(1) *Un* 6 août 1935.

(2) *Ibid.*

(3) Publié dans le « *B*(uletinul) *O*(ficial al Eparhiei Râmnicului Noului Severin), n° 7-8, juillet-août 1935, p. 368-369.

(4) *B. O.*, l. c.

sa prédication sur les foules et des mesures à prendre pour prévenir un déraillement du nouveau courant. L'auteur évite la question de la véracité des apparitions : « Nous nous trouvons sans doute en face d'un problème très délicat, en face duquel nous ne pouvons pas nous prononcer à la légère. Nous nous trouvons en vérité dans la sphère sublime du mystère qui occupe l'humanité depuis des siècles, la mystique, car éternellement l'âme humaine cherche son créateur ». Ce problème ne pourra pas être résolu uniquement par la voie de la logique, car il s'agit d'une connaissance tout à fait subjective, « gagnée par l'expérience personnelle mystique ». Il faudra donc recourir aux témoignages des grands mystiques. On ne pourra pas objecter que Dieu dépasse toute intelligence humaine, car il ne s'agit pas d'une connaissance adéquate de Dieu, et la Sainte Écriture nous certifie « que Dieu s'est montré et qu'il a communiqué à ses élus ses vérités » (1). Ces mots présentent en même temps l'état de la question comme elle est envisagée jusqu'à l'heure actuelle par l'opinion religieuse.

Passons maintenant aux faits de Maglavit. Pour voir clair, l'attention devra s'attacher aux points suivants :

1. La personne de Pierre Lupu ;
2. Les apparitions qu'il prétend avoir vues ;
3. Les miracles qui auraient été opérés.

II

Pierre Lupu est né en 1907. A l'âge de quatre ans il perdit son père. Sa mère contracta un deuxième mariage, ce qui rendit la jeunesse du petit Pierre pénible. Par suite d'une maladie, étant encore enfant, il perdit l'ouïe presque complètement, et sa langue s'alourdit à tel point qu'il pouvait difficilement se faire comprendre. Bientôt il dut travailler

(1) *Ibid.*

dans les champs et enfin il fut engagé comme berger du village (1). Il fut réformé du service militaire pour « idiotie légère » comme dit le certificat de la commission médicale du 9 mars 1931 (2). On a prétendu aussi qu'il était atteint de syphilis héréditaire ; d'autres le nient et invoquent le silence des actes militaires (3). Il est toutefois de mentalité très simple, « l'horizon de ses idées est limité » (4). Il ne sait ni lire ni écrire (dernièrement seulement il apprit à écrire son nom) ; il connaît les vérités de la religion plutôt par expérience que par le catéchisme ; on prétend même qu'il ne possède pas le « Pater » par cœur. A cause de cette faible constitution mentale il ne jouissait pas d'une grande réputation dans son village (une petite commune de quinze cents familles paysannes). Il était considéré comme l'idiot du village uniquement bon pour garder les moutons, et on croyait pouvoir faire de lui un sujet de raillerie ou de tromperie. Par rapport à la religion il était pieux et charitable. Il est marié depuis quelques années et père d'un enfant (5).

III

Nous avons cité à dessein ces quelques détails de la vie de Lupu, afin de faire mieux comprendre la description et les péripéties des apparitions que nous traduirons le plus exactement possible. Notre source principale sera la petite brochure du R. P. D. Antal : *Ce am văzut şi ce am auzit la locul minunatei arătări de la Maglavit* (ce que j'ai vu et ce que j'ai entendu sur place, des apparitions miraculeuses de Maglavit), édité par la *Tipografia cărţilor bisericeşti* à

(1) V. I. Ouatu, *Maglavit*, p. 13.
(2) *Gl M* 8 décembre 1935.
(3) *Ibid.*
(4) Dr Marinescu, cfr *GlM*, ibid.
(5) Ouatu, *op. c.*

Bucarest 1935, 31 pages. Cette petite brochure nous semble relater mieux que d'autres les apparitions. Une très bonne relation est aussi celle que fit M. Lungulescu pour le journal *Universul* (publié dans le dit journal à partir du 10 août 1935).

Il y a eu six apparitions : le 31 mai ; le 7 juin ; le 14 juin ; le 16 juin (jour de la Pentecôte orthodoxe) ; le 7 juillet et le 14 juillet (1).

Première apparition (2).

« Vendredi matin (31 mai 1935) je suis rentré à la maison (les bergers restent la plupart du temps avec les moutons au pâturage). Vers six heures du soir (il faisait encore tout à fait clair) je voulus retourner à ma cabane... Aux troncs (place où l'on avait coupé les arbres) je vis sur le chemin un « Vieux » (le mot roumain « Moș » désigne un vieillard vénérable ; expression fort usitée chez les paysans) avec une barbe blanche qui descendait jusqu'à la ceinture, et avec de grandes moustaches jusqu'aux épaules. Il était gros et grand. On ne pouvait voir de la face, qui était couverte de cheveux, que les yeux bleux comme le ciel, grands comme ceux d'un bœuf, ainsi que le nez et la bouche. Une chevelure blanche comme la neige et fine comme la soie descendait de la tête jusqu'aux pieds : on ne voyait de ceux-ci que les ongles. Les cheveux sentaient fort et meilleur qu'aucune fleur de la terre. Il était complètement habillé de cette chevelure blanche. On ne voyait pas les mains, mais seulement les coudes sous l'habillement. Le Vieux se tenait deux pieds au-dessus du sol. Quand il parlait on ne voyait pas les lèvres se mouvoir, mais seulement la langue. Il avait une voix forte.

(1) Cfr le Rapport de Cristescu.

(2) Les récits des apparitions seront toujours ceux de Pierre Lupu, cités par le R. P. Antal, *op. c.* ; les annotations sont nôtres.

Quand je l'aperçus, j'eus peur. Il me dit : N'aie pas peur, car je veux te donner du courage. J'ai un mot à te dire.

L(upu) : Bien, Vieux, dis.

V(ieux) : Où vas-tu ?

L. : Chez les moutons.

V. : Va au village et dis aux gens que tu rencontreras sur le chemin, au curé, au maire (en Roumanie on ne connaît pas de séparation entre l'Église et l'État) que s'ils ne font pas pénitence, s'ils ne gardent pas les fêtes de maintenant (les partisans du vieux calendrier les rejettent comme une hérésie), s'ils ne vont pas à l'église pour prier Dieu pour la santé... : qu'ils ne fassent plus de mauvaises actions, qu'ils ne se moquent pas des anciens qui nous ont élevés, qu'ils ne volent pas, qu'ils ne provoquent pas des incendies ; que les femmes et les jeunes filles ne jettent pas les enfants dans les fosses, dans le froment, dans le maïs ; que nous nous unissions comme des frères, que nous respections les jeûnes. Que les gens gardent leurs bêtes à la maison quand le curé sonne la cloche, car il est mauvais aussi pour le bœuf si vous ne le tenez pas à la maison aux jours de fêtes... : sinon, viendra la mort ; sinon, il y aura le feu ; sinon, il y aura la misère dans toute la Roumanie ».

La voix était forte et mécontente, continue Pierre Lupu dans sa description. Après cela le Vieux disparut dans un nuage carré. « Je me suis signé de la croix (usage byzantin) et je suis allé chez les moutons. Je n'ai rien dit à personne. Je me suis dit : Que veut dire cette parole, qui est ce Vieux ? » (il est parfois malaisé de rendre le langage de Lupu, tellement il est concret et vide d'expressions abstraites).

Deuxième, troisième et quatrième apparitions.

La deuxième apparition a eu lieu le vendredi suivant (7 juin 1935). Le Vieux rappelle à Pierre Lupu son ordonnance que celui-ci a omis d'exécuter. La même chose se

reproduit à la troisième apparition (vendredi 14 juin), mais cette fois-ci l'apparition force le berger d'aller avec lui.

V. : En avant, viens avec moi.

L. : Je me suis découvert et je suis allé. — Au fond, Vieux, tu m'envoies en vain car le monde ne croit pas, les gens vont rire de moi.

V. : Vas-y, car cette fois je veux encore avoir patience, mais ensuite je veux demander compte des gens qui ne croient pas.

Je l'ai accompagné une vingtaine de mètres. Il m'a laissé alors un message que je ne veux dire à personne jusqu'à ce qu'il vienne pour me le demander. Ensuite il a disparu dans un nuage carré ; je me suis signé et je suis retourné chez les moutons » (1).

Le lendemain, samedi 15 juin, Pierre Lupu alla chez son curé, le R. P. Bobin, auquel il narra tout ce qui s'était passé. Sur le conseil du prêtre il raconta alors aux villageois ce qu'il avait vu et entendu (2).

La quatrième apparition se passa à l'église paroissiale du village le dimanche 16 juin 1935 pendant la messe. Elle n'apporte rien de neuf dans la marche des événements.

Cinquième apparition.

Elle comporte la révélation d'un dessin symbolique : « Après que j'eus prié, une grande étoile se détacha du ciel. Elle avait les bords comme la couleur du ciel, au milieu était une lumière et elle avait quatre coins (c'est-à-dire, la forme était celle d'un losange) : dans le coin gauche était de la pluie (c'est-à-dire des nuages chargés de pluie), à droite des charbons (beaucoup de charbons noirs), au-dessus était du vent (un vent violent), et en bas du feu (une flamme

(1) Antal, *op. c.*
(2) Cristescu, *Rapport*, l. c.

rouge). Quand j'ai vu cela je ne pus mettre la main sur l'étoile, quoique j'essayai par trois fois. La quatrième fois je levai les yeux et je vis le Vieux qui était comme toujours.

V. : Regarde ce signe : je le montrerai encore une fois cet automne ou l'autre automne, ou je ne sais pas quel automne.

Si jusqu'alors les gens vont faire pénitence à la croix, alors il (le Vieux) fera avec elle (la croix) ce signe de la croix (c'est-à-dire, il bénira les gens), et il nous donnera des grains et du maïs comme jusqu'à présent. Si nous ne faisons pas pénitence, alors je crierai : Mes frères, rentrez dans vos maisons et convertissez-vous, car la mort est proche. Quand la mort arrivera, le feu sortira du milieu de l'étoile. Après le feu, une pluie tombera sur toute la terre. Et le Vieux me dit encore : Va chez le plus grand homme du pays, et dis-lui qu'il fasse justice ».

Sixième apparition (vers le 15 juillet).

« J'ai rencontré le diable près des troncs. Il était laid, couvert de petits cheveux sur la figure et sur la tête. Il était plus petit que Dieu (c'est-à-dire par rapport à l'apparition). Il avait des petits yeux, mais il n'avait pas de cornes ni de queue. Ses mains portaient de longs ongles. La chevelure l'habillait entièrement (c'est-à-dire il ne portait pas d'habillement, comme Dieu, semble-t-il) ; il s'écriait vers moi avec une voix d'homme : Qu'as-tu fait qu'il est resté si peu de méchants ?

L. : C'est n'est pas moi, c'est Dieu.

D(iable) : Qui est ce Dieu ?

Alors je fus couvert d'un nuage dans lequel étaient onze personnes et une femme. Le Vieux était au milieu et tenait dans sa main une masse de couleur blanche (globe terrestre ?) avec laquelle il frappa le diable, et il le changea en terre noire.

Le Vieux dit : Sais-tu que le diable voulait te tuer ?

L. : Je ne savais pas, Vieux.

V. : Pourquoi me dis-tu toujours « Vieux » ?

L. : Je ne sais pas qui tu es.

V. : Sache que je suis Dieu qui suis descendu sur la terre. Ne cherche pas à être riche, car je prendrai soin de toi. Parle toujours aux gens.

Le Vieux se trouvait sur une colline boisée : il était entouré de ces onze personnes. Je demandai : Qui sont ces hommes avec une chevelure ?

V. : Ce sont mes aides.

Ils avaient des cheveux blancs, mais plus fins que ceux qu'avait le Vieux. Je demandai : Qui est cette femme ?

V. : C'est la Mère toute pure qui prie devant Dieu pour le monde. Dieu a retiré sa main d'au milieu de vous ; maintenant la Mère très pure vous guide.

L. : Seigneur, pardonnez au monde, car nous sommes méchants ».

Le R. P. Antal ajoute à ce dernier récit : Interrogé sur la dernière vision, Pierre Lupu ajouta que Dieu avait devant lui une table sur laquelle se trouvait un gobelet plein de vin. Il tenait la main droite élevée vers le ciel.

Les anciens (les onze) se tenaient autour de lui et étaient agenouillés. La Mère de Dieu était jeune et belle, avec des yeux noirs, elle était enveloppée de cheveux de couleur bleu-ciel. Elle n'avait pas de cercle lumineux autour de la tête.

Ici nous délaissons notre source. Cette description semblera au premier abord curieuse. Mais si l'on analyse cette vision on découvrira qu'elle est adaptée à la capacité intellectuelle du voyant. Le berger, lui, s'explique avec des notions de sa vie journalière. La vie et les sermons de son curé sont les seuls sources d'information qu'il possède. Pour dire que Dieu punit, il n'emploiera que le mot « a canoniza », terme exclusivement ecclésiastique, ou encore quelques mots que les anciens soldats employèrent sans doute dans

son village comme par exemple « curage ». Pierre Lupu est impressionné par quelques particularités seulement : les chevelures abondantes, matière d'admiration dans le milieu paysan. Le diable est repoussant, car il n'a pas de cheveux vénérables, ni de moustaches dignes de respect (dans les campagnes le prêtre catholique qui est rasé ne jouit pas de la considération qui entoure son collègue barbu). Lupu remarque les yeux, chose digne d'attention dans les icones byzantines (j'ai vu beaucoup d'icones en Roumanie dont les yeux étaient crevés. On incrimine de ce méfait ou les Juifs ou les simples fidèles qui se sentent tourmentés par le regard perçant du saint). Pierre Lupu est étonné d'avoir vu le diable sans corne ni queue, alors que sur les icones il en porte toujours. Du récit du voyant se dégage une certaine nonchalance : il n'est nullement pressé d'obéir. La question reste en suspens : qui est ce Vieux ? Il n'échafaude point d'hypothèse.

Il prétend donc avoir vu Dieu : Dieu le Père ou Dieu le Fils ; Lupu ne distingue pas. Serait-ce trop élevé pour lui ? Il a vu onze vieillards, aides de Dieu ; ne connaît-il pas le terme d'apôtre ? Il a vu la Mère toute pure (en roumain « precista », mot provenant du slave et employé uniquement à l'église pour désigner Notre-Dame) : il ne la nomme pas Marie.

La description de la dernière vision fait penser aux fresques qui ornent les sanctuaires byzantins : celles-ci représentent le Seigneur entouré de ses apôtres à la Cène.

Il a vu également une figure symbolique. On lui a confié un message : prêcher la pénitence. Une deuxième communication doit rester secrète (comme c'est le cas aussi à Lourdes, à La Salette, et de nos jours en Belgique). Le message qu'il reçut, est une mission. Il n'a pas reçu en premier lieu une promesse de soulager les misères humaines, mais il semble que l'apparition lui ait octroyé un pouvoir spécial à sa prière (l'histoire des apparitions que nous connaissons ne

tend-elle pas à suggérer que le Christ apparaît, pour charger d'une mission, tandis que les apparitions de la Sainte Vierge ou des saints ont comme but le soulagement des misères : cfr sainte Marguerite-Marie Alacoque pour n'en citer qu'une).

IV

Disons un mot des guérisons miraculeuses qui auraient été opérées à Maglavit. Le premier soulagé fut Pierre Lupu lui-même. Son ouïe s'est sensiblement améliorée. Il déclare avoir senti comme une « percussion » de ses oreilles lors de la première apparition et sa langue est devenue limpide et puissante. Il prêche en plein air sans microphone à des milliers de personnes à la fois. Parmi les nombreuses guérisons déjà obtenues celles des sourds-muets de naissance prédominent. *Gl M* en énumère trente-deux (1). D'autres guérisons sont aussi mentionnées, notamment celles de paralytiques. Aucune autorité n'a, il est vrai, contrôlé jusqu'à présent les guérisons, de sorte qu'il est impossible de distinguer entre les faits probants et les racontars.

Deux autres phénomènes appellent encore notre attention : lorsque Pierre Lupu prêche (2), beaucoup de personnes affirment voir sortir du prédicateur des formes ressemblant

(1) 29 septembre, 6, 20 octobre, 3 novembre 1935.

(2) Ces allocutions consistent dans la narration des apparitions avec les termes que nous avons rendus plus haut; ensuite il encourage à la pénitence, il s'en va prier pour les malades présents à la croix érigée sur le lieu des apparitions. Sa gamme de mots est extrêmement réduite. Voici une partie de sa prière « je prie pour les malades ; que Dieu donne la santé. Voyez Seigneur comme on vous prie, voyez Seigneur comme on vous prie toujours ; moi aussi je vous prie, Seigneur. Donnez-leur la vue, donnez-leur les jambes, donnez leur la force, donnez-leur qu'ils entendent. Mais ceux qui ont une maladie grave, ne les punissez plus, Seigneur. Pour la parole que vous m'avez donnée, pour le pays je vous prie aussi ; donnez-leur santé. » Ouatu, *op. c.*, p. 63-64.

à des figures humaines, ou d'autres qui se dégagent derrière le voyant et disparaissent (1).

Une autre chose extraordinaire consiste en quelques branches de peuplier desséchées près de la place des apparitions, desquelles, affirme-t-on, se distille une eau salutaire. Les gouttes tombent avec un rythme variant d'après la personne qui tend la main. Elles refusent de tomber sur une main pécheresse. Ce phénomène de gouttes d'eau est attesté par des personnes dignes de foi et qui les ont vues de leurs propres yeux (2).

On comprend aisément que des nouvelles pareilles ne pouvaient guère réunir les votes de tout le monde : visions, guérisons miraculeuses, faits extraordinaires. A cela s'ajoute le manque d'informations contrôlées et la crédulité des gens. Maglavit est un problème sérieux. Il est indéniable que l'opinion publique a été profondément remuée, et qu'un revirement religieux se produit. On affirme l'emprise du berger sur la foule (3) : on se dit bien, que pour le moment la manifestation de Maglavit constitue une expérience de l'intérêt croissant avec lequel le peuple considère et suit les questions religieuses, « mais il fallait tout de même un contrôle sérieux » (4). Le R. P. Bobin a été bien trop vite en autorisant la prédication de son paroissien, quoique nous ne niions pas « que Dieu peut se manifester aujourd'hui comme il l'a fait jadis, ... seulement nous craignons que Maglavit ne soit comme un de ces nombreux cas de tromperie » (5). Le 15 août l'affluence du peuple était considérable : « des milliers de pèlerins de tous les côtés se pressèrent à Maglavit pour assister à la bénédiction de trois croix commémoratives dont l'érection sur la place des apparitions venait

(1) *Un* 6 et 9 août 1935 ; Antal, *op. c.* ; Ouatu, *op. c.*
(2) Ouatu, *op. c.*, Antal, *op. c.*
(3) *Un* 8 août 1935.
(4) N. Jingoiu dans *Un* 11 août 1935.
(5) *Gl M* 4 août 1935.

d'être permise » (1). Dans d'autres milieux on prêcha la modération. « Le phénomène de Maglavit est un fait surnaturel qui entre par principe dans la foi orthodoxe », car « du point de vue théologique le miracle de Maglavit est non seulement croyable » mais il fait du bien ; cependant il faudra tout de même attendre dans quel sens se prononcera l'autorité (2). L'affaire de Maglavit est devenue une question publique ; il serait nécessaire que le chef de l'Église se prononce sur elle « afin que les gens sachent ce qu'il faut en croire » (3). On attend beaucoup de Maglavit : « Maglavit va certainement amener un renouveau spirituel en Roumanie »(4). Les mêmes bons espoirs sont partagés par le patriarche Miron, mais il envisage aussi un autre côté : « Le peuple roumain, plein de fantaisie et d'imagination, incline fortement aux exagérations »; il sera absolument nécessaire de prévenir des excès (5). Le fait des visions de Dieu est d'ailleurs tout à fait conforme à la Sainte Écriture ; ne nous donne-t-elle pas les noms des voyants de l'Ancien Testament qui ont vu Dieu (6) ? Mais la Sainte Écriture est formelle, répond-on, quand elle dit que personne n'a vu Dieu. Les saints qu'on cite de l'Ancien Testament ont seulement entendu la voix de Dieu ; pourrait-on de plus mettre le berger de Maglavit à côté d'un Henoch, Moïse, etc. ? Pierre Lupu est honnête, mais « il est victime d'une hallucination ou d'un imposteur resté caché ». Il y a partout tellement de sectes qui constituent un réel danger : « Maglavit, comme Albineț, (lieu où il y a des manifestations sanglantes des partisans du vieux calendrier) sont des symptômes d'une même maladie » (7).

(1) *Un* 17 août 1935.
(2) Pr. A. Constantinescu dans *Un* 21 août 1935.
(3) *Gl M* 8 septembre 1935.
(4) D. Buzatu dans *Un* 15 septembre 1935.
(5) Interview accordée à un reporter d'*Un*, publiée le 15 septembre 1935.
(6) Pr. I. I. Nae dans *Un* 22 septembre 1935.
(7) Marius Theodorian Carada dans *Lupta* 28 septembre 1935.

Un bon nombre d'hommes de différentes carrières et d'opinions divergentes se sont prononcés adversaires dans des journaux ou dans des conférences : le docteur Paulian, qui fut interrogé d'abord comme examinateur mental de Lupu, nie toute possibilité d'une guérison miraculeuse (1). M. Irinescu décline Maglavit ; le docteur Minovici demande qu'on canalise le mouvement (2). G. Ionescu nie les visions, car personne ne peut voir Dieu (3). D'autres les suivirent (M. C. Parhon qui trouve que Pierre Lupu est un halluciné, de même que M. Stanescu ; ou encore T. Gheorghiu, le docteur Urechia et le professeur Iorga que nous citerons plus bas). Le 22 septembre 1935 a eu lieu l'examen médical depuis si longtemps désiré. On chargea de son exécution le docteur Marinescu, neurologue bien connu de Bucarest. L'accueil hostile de la foule devant le psychiâtre est caractéristique de l'agitation qui se créa autour de Maglavit ; on s'imaginait qu'il venait à Maglavit pour enlever le nouveau saint favori du peuple. Il faut dire que quelques membres du clergé présent favorisaient cette opinion. La cause réside probablement dans l'officier de gendarmerie et dans les quelques gendarmes qui entouraient le médecin. Néanmoins l'examen put avoir lieu ; M. Marinescu trouva Pierre Lupu normal et ayant du bon sens (4).

Dans sa session d'automne (3-5 octobre 1935) le Saint-Synode s'occupa également de l'affaire. Le rapporteur fut Mgr Vartolomeu, ordinaire pour Maglavit. Son rapport fut favorable : Puisque les effets de cette « théophanie » sont si salutaires et que l'enseignement de Pierre Lupu n'est nullement en contradiction avec l'enseignement officiel, il n'y pas lieu d'interdire les manifestations. Le Saint-Synode

(1) *Gl M* 15 septembre 1935.

(2) *Gl M* 22 septembre 1935.

(3) *Ibid.*

(4) On attend un rapport officiel de cet examen. cfr *Raza* du 29 septembre 1935 et *Svet* de la même date.

prit acte du rapport de l'évêque de Râmnic et prit les dispositions suivantes :

1. On nomma une commission d'enquête dont firent partie Mgr Vartolomeu, Mgr Lucian de Roman et Mgr Tit Simedrea.

2. On recommanda à l'évêque du lieu de prévoir un bon enseignement religieux par la nomination de plusieurs prêtres expérimentés comme prédicateurs et officiants à Maglavit.

3. On demanda au Gouvernement de prendre soin de la réglementation des pèlerinages et d'organiser l'hospitalité (les gens doivent dormir en plein air dans les prairies et dans les bois, comme les photos le font voir) et de veiller à la sûreté publique (1).

Quinze jours après eut lieu la même année le « Congrès ecclésiastique général », organe suprême dans l'Église orthodoxe roumaine, dont les membres se composent du clergé et des laïcs élus comme représentants de l'Église. La présence de laïcs créa une certaine opposition envers Maglavit. Le Dr Iorga était sévère : « Qu'on finisse avec ces curiosités le plus vite. Il y a chaque jour de nouveaux visionnaires » ; (à Parepa un enfant de treize ans dit avoir vu une apparition qui lui aurait dit : « Je suis le Père céleste » (2) ; aux portes de Bucarest, à Herăstrău, une autre jeune fille aurait vu par cinq fois Notre-Dame, il y aurait eu aussi des guérisons miraculeuses (3) ; à Iași un cordonnier fit répandre par sa femme le bruit qu'il aurait vu Dieu sur une semelle : la police liquida l'affaire (4)). « Il serait triste si le niveau de l'Église restait au niveau de Maglavit »... La hiérarchie ne doit pas faire du folklore. C'est l'Église qui doit appeler

(1) *B. O. R.* (53), nº 9-10, sept.-oct. 1935, p. 496-497 ; *Un* 13 octobre 1935.

(2) *Un* 4 et 5 septembre 1935.

(3) *Porunca Vremii* du 29 septembre 1935.

(4) *Gl M* 29 septembre 1935.

chez elle les inspirés et non pas ceux-ci attirer l'Église vers eux. Tout cela manque de sérieux. Le Patriarche répondit que le Saint Synode avait déjà pris ses dispositions en vue de « canaliser » le mouvement de Maglavit, de l'assujettir aux principes canoniques et dogmatiques. Le mouvement de Maglavit a d'ailleurs fait énormément de bien, et il y a eu jusqu'à présent déjà au delà d'un million de pèlerins. M. O. Goga, le poète du peuple roumain, voit là une bonne influence qu'exerce Maglavit sur les foules. Pour lui c'est « un débordement du mysticisme populaire ». M. N. Lupu se range du côté du chef de l'Église, puisque le courant qui s'est formé à Maglavit ne peut plus être supprimé. I. Petrovici demande aussi « qu'on réglemente les événements de Maglavit » (1).

A vrai dire on s'échappe du fond de la question : « Qui réfléchit avec un vrai sentiment religieux sur ce qu'on écrit et sur ce qu'on dit de Maglavit, est saisi d'une grande douleur, rencontrant à chaque pas soit des mécréants, soit des crédules, et ne trouvant nulle part les signes caractéristiques de la foi »... « Les uns appellent miracle ce qui est un simple événement naturel à peine sorti de la voie ordinaire, et ils appellent guérisons miraculeuses de simples effets de suggestion » (2). Les mots cités visent la quantité des publications faites par des gens inexpérimentés et non au courant des faits certains. Car ils sont peu nombreux ceux qui osent répondre comme l'a fait le R. P. D. Lungu : « Pouvais-je me prononcer dans une question que je ne connaissais pas assez ? » (3). Regardez la précipitation de quelques-uns : « Nous croyons et confessons que le berger de Maglavit a vu un vieillard ». Il est vrai, on ajoute : « Nous ne savons pas qui était ce vieillard et Pierre Lupu ne le sait pas non plus » et qu'il faut attendre la décision de l'Église

(1) *Un* 16 octobre 1935.
(2) I. Frollo, *Farul Nou* 1935.
(3) *Gl M* 15 septembre 1935.

orthodoxe (1). Dans beaucoup de milieux éclairés on ne se cache pas un certain danger : il existe dans le peuple une grande soif religieuse et une vive faim de Dieu ; une visite à Maglavit le démontre : « cependant le mouvement doit être canalisé avec prudence, car non redressé à temps dans la vie de l'Église, le mouvement pourrait dérouter et se développer en dehors des bornes de l'Église ». Il faut absolument une commission de contrôle pour étudier les miracles : « qu'on désapprenne aussi le peuple d'appeler le berger « très saint Pierre » ou « faiseur de miracles », qu'on défende d'employer la photo de Lupu à la place des icones. Peut-être serait-il bon de suggérer à Pierre Lupu de se retirer dans un monastère » (2). Ou encore : « Les circonstances et les pèlerinages de nos villages roumains à Maglavit sont la preuve la plus éclatante de la force dynamique du mysticisme qui anime l'âme roumaine », mais on aura besoin pour ce mysticisme de directeurs éclairés (3). Il y a eu d'ailleurs à Maglavit non seulement des Roumains, mais aussi des Tchèques, des Bulgares et des Américains.

L'idée d'un Lourdes roumain enchante beaucoup les gens. Le Dr Marinescu la lança dans une conférence à Bucarest le 24 février 1936, celle-ci fit sensation (4) : « Lourdes et Maglavit ». Cette conférence choqua beaucoup de catholiques. L'éminent examinateur de Maglavit opère beaucoup avec le subconscient religieux qu'il veut voir également à Lourdes et à Maglavit. On ne comprend pas facilement cependant comment le conférencier peut établir la distinction entre une suggestion, même religieuse, ou une hallucination ou une apparition si, les deux phénomènes se passent dans

(1) *Telegraful Unirii* cfr *Unirea* 7 septembre 1935.

(2) Compte-rendu du pèlerinage à Maglavit d'un groupe de missionnaires diocésains de la Bessarabie du 10-16 octobre 1935 ; cfr *Mis*, novembre 1935, p. 684-687.

(3) Prof. M. Bulacu dans *Un* 29 septembre 1935.

(4) *Mis* novembre 1935.

l'inconscient. A Pierre Lupu il donne la caractéristique suivante : Chez lui : « il est question d'un mysticisme non-délirant. L'horizon des idées de P. L. est étroit, mais sa foi est grande et celle-ci réflète ce qui s'est passé dans son inconscient » (1). M. Marinescu parla plus d'un *Erlebnis* comme disent les Allemands, lequel est essentiellement interne, que d'une apparition qui vient du dehors.

Jusqu'où un engoûment peut mener, une parole d'un prêtre le montre dans *Gl M* : « Contester les miracles de Maglavit c'est contester le miracle en général » et même conduire à la négation de la religion chrétienne (2).

L'hiver a apporté le calme à Maglavit. On a eu le temps de réfléchir et de peser le pour et le contre.

L'ordinaire du lieu, Mgr Vartolomeu, créa dans le but de consolidation la « Fondation évangélique Pierre Lupu » pour l'administration et le développement de Maglavit, et il lui attribua une somme de deux millions cinq cent mille onze lei comme patrimoine, somme provenant des pèlerinages (9 janvier 1936).

Cette fondation fut contestée par le Saint-Synode qui jugea qu'elle ne serait pas conforme au statut de l'Église orthodoxe roumaine. Il ordonna la dissolution et la refonte totale. Le Saint-Synode demanda en même temps la fondation d'un monastère sur la place des apparitions, auquel on on ajoutera, selon les possibilités, des fondations philanthropiques et culturelles. L'ordinaire du lieu sera tenu à se confoımer à la Commission synodale créée le 5 octobre 1935 (4).

Dom M. Schwarz.

(1) Cfr *Gl M* 8 décembre 1935.

(2) 24 novembre 1935.

(3) Pour la charte de fondation cfr Pr. Cristescu. *Viața si infăptuirile prea sf. Ep. Vartolomeu...* » Râmnicu-Vâlcea, 1936, p. 230-243.

(4) Session du S. Synode, 11 mars 1936. cfr *B. O. R.* 1936, Appendice, p. 12.

ORTHODOXIE RUSSE (ÉMIGRATION)

Mgr DAMIEN ARCHEVÊQUE DE CARICYN (1855-1936)

Un disciple et jeune ami de l'Archevêque a eu la bonté de nous envoyer un nécrologe qui respire toute la vénération qu'il a pour son maître défunt. Quoique Mgr Damien, comme on pourra le voir, n'ait pas joué de rôle de premier plan dans l'histoire de l'Église orthodoxe de Russie et que sous ce jour une note aussi longue risquerait de paraître exagérée, nous la publions telle quelle respectant trop le service que son auteur nous rend et ne voulant pas pour des considérations de proportion, enlever quelquechose de la physionomie du Bon Pasteur si aimée du peuple russe.

Malgré son grand âge, Mgr Damien était un des prélats les plus progressistes de l'Église russe à l'étranger. Ses idées sur l'éducation cléricale, sur la rechristianisation de la Russie et sur les problèmes de l'Unité chrétienne étaient fort intéressantes, vraies et même remarquables. Sa vie illustre son activité incessante, son esprit missionnaire et à la fois original.

Mgr Damien naquit le 11 février 1855 et était fils d'un prêtre séculier, le Père Grégoire Govorov. Il fit son éducation cléricale au Grand Séminaire d'Ékaterinoslav pendant la période la plus matérialiste de la pensée russe. Les leaders radicaux Pisarev, Dobroljubov, Bělinskij étaient les idoles de la jeunesse, même dans les écoles ecclésiastiques, tellement que pour un pourcentage très élevé leurs jeunes diplômés se dirigeaient non vers les ordinations mais vers les carrières libérales. Mgr Damien terminait ses études en 1878, pendant la guerre russo-turque pour la libération des

Slaves du Sud, alors que les idées slavophiles qui n'ont cessé de dominer sa pensée, avaient pris tout leur ascendant. Dimitri Govorov pensa tout d'abord à se rendre à l'Université allemande de Dorpat (actuellement en Esthonie) pour y étudier les confessions chrétiennes de l'Occident ; mais la Providence lui fit donner une place de professeur dans une école diocésaine de Simferopol. Une année plus tard, il recevait l'ordination. Il devait ensuite rester en Crimée pour un certain nombre d'années. Son premier champ d'apostolat sacerdotal fut la ville de Kerč où il fut chapelain et professeur de catéchisme dans diverses écoles de la ville et plus tard doyen de l'église collégiale. Son activité pédagogique fut très brillante surtout à cause de sa méthode d'enseignement catéchétique : elle tendait non pas à une pure assimilation de mémoire, de formules scolastiques, mais à une vraie éducation morale et religieuse. K. Pobědonoscev, Pirogov et Račinskij étaient ses inspirateurs. Quant à son activité sacerdotale, elle se remarqua surtout par son soin de restaurer l'ancien chant liturgique russe et par ses missions auprès des sectaires si nombreux en Crimée. Enfin, il poursuivit d'intéressantes recherches archéologiques dans la ville et les environs, sur le territoire de l'ancienne colonie grecque de Panticapée. Ses recherches furent hautement appréciées par divers archéologues russes et l'admirable musée archéologique de Kerč lui doit beaucoup.

En 1904, le Père Govorov eut des difficultés avec son évêque, Mgr Nicolas Zivrov, un Grec, qui, contre son avis, décida de laisser sous la juridiction grecque les paroisses grecques de Crimée, alors que le comité spécial nommé pour examiner la question et présidé par le Père Govorov en avait décidé autrement. Ces divergences de vue amenèrent ce dernier à quitter son diocèse de Simferopol pour celui de Charkov. Il était protégé par le célèbre procureur du Saint-Synode, K. Pobědonoscev. Il n'y demeura que trois ans, comme curé d'une église de la banlieue rouge de cette

ville, et il y fit des expériences intéressantes dans la réforme de sa paroisse, expériences dont les lignes principales reçurent plus tard l'approbation du concile panrusse de 1917.

En 1907, le Père Govorov réussissait son examen d'entrée à l'Académie ecclésiastique de Kiev, et, à l'âge de 52 ans, devenait étudiant et boursier de l'Académie : depuis de longues années déjà, il avait la dignité de protoprêtre. Devenu veuf presque immédiatement après son entrée à l'Académie, il fut nommé inspecteur des étudiants prêtres ; en même temps, il se livra à l'évangélisation des taudis de Kiev. Le 5 octobre 1911, le métropolite Flavien de Kiev reçut sa profession monastique dans la grande laure des Cryptes, près du tombeau de saint Damien, dont le nom devint son nom de profession religieuse. Il fut ensuite nommé professeur d'Écriture Sainte pour les moines de la Laure (au nombre de plus de quinze cents).

A la fin de la même année, le Père Govorov, devenu l'archimandrite Damien, fut envoyé par le Saint-Synode à Kišinev, comme recteur du Grand Séminaire. Il y demeura cinq ans, renfermé au fond de son Grand Séminaire alors très relâché, et, en avril 1916, il fut nommé évêque d'Érivan et auxiliaire de l'exarque de Géorgie. Sa consécration eut lieu le 26 avril, dans la célèbre cathédrale de Sion, à Tiflis, capitale de la Géorgie. Mgr Damien ne passa qu'une année dans ce pays, administrant sagement cette Église en raison des fréquentes absences de l'exarque.

Transféré à Saratov comme premier évêque auxiliaire, Mgr Damien partit pour Moscou en 1917, pour assister au concile panrusse, au cours duquel le patriarche Tichon le chargea de former un nouveau diocèse à Caricyn. Pendant la guerre civile, Mgr Damien fut à plusieurs reprises obligé de quitter son poste, mais pour y revenir dès que les circonstances le lui permettaient. C'est pendant une de ces retraites forcées, qu'il fonda à Stravropol (Caucase) une école pas-

torale, c'est-à-dire un séminaire, avec quatre années d'études selon le programme tracé par le Concile.

La débâcle de l'armée blanche, en 1920, ruina tous ses efforts pour perpétuer son école. Revenu en Crimée, champ de ses premiers labeurs, Mgr Damien y fonda, le 3 septembre 1920, au monastère de Chersonèse où selon la tradition, fut baptisé saint Vladimir, l'apôtre de la Russie, la confraternité orthodoxe panrusse de saint Vladimir. Les vingt-cinq fondateurs de cette confraternité publièrent alors cette déclaration : leur but était « la renaissance du peuple opprimé et trahi, du peuple, conçu au sens vrai, historique et réel de ce mot, comme la totalité d'un grand nombre d'états et professions ; renaissance non seulement en parole mais aussi en acte, par la création d'une situation publique telle qu'elle dirigera la voie du peuple russe dans la voie des traditions russes séculaires... A présent, des fervents de l'Orthodoxie et de la nationalité russe s'avancent pour la défense de l'Église et de la patrie, pour la reconstruction (stroitelstvo) de l'Église et de l'État sous un drapeau qui unira toutes les parties de la société et les inspirera toutes par sa ferveur, c'est-à-dire sous le drapeau de la foi orthodoxe qui vit dans l'âme de l'intellectuel et du simple, sous ce drapeau qui garde toutes les traditions du peuple russe dans sa voie historique ». Cette confraternité prit le nom de saint Vladimir, parce que ce saint fut le fondateur de la culture russe et qu'elle-même naquit sur le lieu où il reçut le saint baptême. La nouvelle confraternité entreprit sans tarder un important travail de propagande et se livra à de nombreuses et diverses activités. Elle réussit même à fonder à Turovka un lycée libre de deux cents élèves. Mais, comme à Stavropol, la défaite définitive et irréparable des armées blanches ruina cette fondation nouvelle et, en janvier 1921, Mgr Damien arrivait à Constantinople avec l'armée du général Wrangel. Malgré des circonstances très difficiles, Mgr Damien décida de continuer à Constantinople

l'activité de sa confraternité et il obtint l'approbation de ses statuts du *locum tenens* du trône patriarcal, Mgr Nicolas de Césarée (18 juin 1921). Dans cette ville, Mgr Damien organisa plusieurs œuvres pour les enfants des réfugiés russes, une paroisse pour les réfugiés et même plusieurs œuvres destinées à leur venir en aide. Cependant Constantinople n'était pas le centre que Mgr Damien voulait pour sa confraternité, et il décida de la transférer en pays slave. Il choisit la Bulgarie. Le Gouvernement de ce pays et le Saint-Synode de Sofia accueillirent favorablement ses démarches et ce dernier même lui donna le monastère de S. Kirik à Stanimaka au diocèse de Plovdiv pour y établir l'administration de ce groupement. Ce monastère devint donc la résidence et le centre de l'activité du feu Archevêque depuis 1921 presque jusqu'à sa mort. Son œuvre la plus intéressante et la plus importante fut l'école pastorale de S. Kirik, fondée par lui en 1922. Cette école fut la réalisation de son projet de Stavropol en 1919, ruiné par la guerre civile. Son but est la préparation d'un clergé chargé spécialement de l'évangélisation de la Russie après la chute escomptée du bolchévisme. Dans ces vues, on y encourage particulièrement l'étude du marxisme, de la sociologie et aussi celle de la pédagogie. A S. Kirik, les étudiants vivaient sous la discipline monastique et, en été et en automne, travaillaient dans les champs du monastère. L'exploitation de ce domaine, par les étudiants, les souscriptions des membres de la Confraternité et l'aide parfois très sérieuse des anglicans (et mentionnons surtout le chanoine Douglas) formaient les revenus très modestes du monastère et du séminaire. Des cinquante étudiants diplômés sortis de S. Kirik, trente sont entrés dans les rangs du clergé ou dans les monastères ; le reste attend un temps plus favorable pour demander et recevoir l'ordination. La majorité des prêtres ordonnés à S. Kirik sont demeurés en Bulgarie et travaillent dans les paroisses bulgares, mais certains sont curés en

Tchécoslovaquie, en Pologne et dans la diaspora russe. En 1935, le nombre des étudiants fut de trente-deux, dont dix-sept russes, douze bulgares, et huit ruthènes : il faut y ajouter trente-six étudiants suivant les cours par correspondance, dont quelques uns, en Pologne par exemple, sont devenus prêtres. La confraternité de S. Vladimir a des filiales, dont la plus importante est celle de Sao Paulo, au Brésil, fondée par le Père Michée, ancien élève de S. Kirik.

Mgr Damien portait un très grand intérêt à la jeunesse russe à l'étranger et aux partis politiques des jeunes : fascistes russes, jeunes-russes, etc. Il s'efforçait par tous les moyens de les retenir dans les limites de l'Orthodoxie et il prévoyait que, dans un avenir assez proche, le régime corporatif serait dominant dans le monde. Il souhaitait ce régime, mais il en reconnaissait les dangers étatistes et il luttait contre toutes les tendances étatistes dans les programmes des partis politiques de la jeunesse. Il ne put jamais se faire à l'existence des dissensions au sein de l'Église russe à l'étranger et il employait toutes ses forces à les faire disparaître : il joua un rôle éminent dans les efforts accomplis dans ce sens en 1934 et 1935. Il vécut assez pour voir Mgr Antoine, Mgr Euloge et Mgr Théophile concélébrer ensemble à Belgrade, en octobre 1935. Mgr Damien avait d'excellentes relations avec plusieurs anglicans et il s'intéressait au mouvement de rapprochement anglo-orthodoxe. Ses relations avec les catholiques romains furent beaucoup plus réservées, mais il avait des amis même chez eux. Sur l'invitation de l'auteur de ces lignes, Mgr Damien s'unit à l'Octave de prières pour l'Union, en 1935, ainsi que trois autres prélats, les premiers dans l'Orthodoxie à observer cette Octave. Déjà malade et ne pouvant célébrer le moleben ni prêcher le sermon de circonstance, le vénérable évêque le fit faire par un autre dans son monastère de S. Kirik. Ses idées sur l'Unité étaient assez proches de celles de la confraternité orthodoxe de S. Benoît.

Au cours de sa longue vie, Mgr Damien écrivit plusieurs livres et brochures des genres les plus divers ; le plus remarquable de ces travaux est sa théologie pastorale. La maladie éprouva les dernières années de sa vie, mais il la supporta très courageusement et très chrétiennement.

Il mourut à Sofia le 19 avril 1936 et il fut enterré avec toutes les pompes de la liturgie (1). Mgr Stefan, métropolite de Sofia, entouré de deux évêques et d'un nombreux clergé, célébra la liturgie funèbre.

On espère que son séminaire lui survivra ; mais la décision définitive à ce sujet dépend du Saint-Synode bulgare.

S. B.

RELATIONS INTERCONFESSIONNELLES

ROUMAINS ET ANGLICANS

Quelques compléments à la chronique de cette année (p. 45-61) s'imposent vu la publication tardive du *Report of the Conference at Bucarest...* (2).

Voici les résultats officiels de la Conférence :

Les Articles : La doctrine anglicane est avec autorité exposée dans le *Book of Common Prayer*, les Articles doivent être considérés comme document secondaire par rapport à lui (p. 6).

La sainte Eucharistie : Un sacrifice expiatoire — au Calvaire, répété d'une manière non-sanglante dans la sainte Eucharistie sous les espèces de pain et de vin consacrés. La consécration rend le pain le Corps et le vin le Sang de Notre-Seigneur. Comment ? C'est un mystère. Aussi longtemps qu'existent les éléments, existent le Corps et le Sang de Notre-Seigneur. Les communiants reçoivent vraiment le Corps et le Sang (p. 7).

(1) Une erreur nous a fait dire le 19 juin dans le fasc. précédent p. 335.
(2) Pour le titre exact voir la fasc. précédent, p. 338,

Sainte Écriture et Tradition : La révélation de Dieu est transmise par les Saintes Écritures et la Tradition. La Tradition a été définie par les saints Conciles ou enseignée par les Pères (p. 8).

Les Saints Mystères : le Baptême et la sainte Eucharistie sont « prééminents ». Les autres sont aussi des sacrements, c'est-à-dire des signes extérieurs conférant une grâce intérieure (p. 9-10).

La Justification : les individus s'approprient la justification obtenue par Jésus-Christ, par la foi et les bonnes œuvres, et ils obtiennent la sanctification par l'Église et les sacrements (p. 10).

La validité des Ordres anglicans : La commission roumaine donne la déclaration suivante : « Ayant considéré les conclusions sur la succession apostolique des saints Ordres, la sainte Eucharistie, les saints Sacrements en général, sur la Tradition et la Justification ;

Ayant considéré les déclarations de la délégation anglicane sur ces questions qui sont en concordance avec la doctrine de l'Église orthodoxe ;

La commission orthodoxe roumaine recommande unanimement au Saint-Synode (de l'Église orthodoxe roumaine) de reconnaître la validité des Ordres anglicans » (p. 10).

D. M. S.

(1) Les signatures du Rapport contiennent des fautes fâcheuses d'impression : Triteaun ou lieu de Triteanu, Aluereul au lieu de Arhiereul.

Actualités religieuses.

Église catholique.

Le nombre des PRÊTRES CATHOLIQUES en U. R. S. S., jouissant d'une relative liberté, est de 30, selon M. John Mac Cormack, dont *The Universe* du 10 juillet (p. 28) cite le discours au Congrès des États-Unis d'Amérique, tandis qu'il était de 896 en 1917. Le député a dit que la meilleure preuve de la liberté de conscience au pays des Soviets, serait le relâchement des ecclésiastiques détenus en prison.

Citons parmi les ACTIVITÉS CATHOLIQUES en faveur de l'ORIENT : L'abbaye bénédictine tchèque de SAINT-PROCOPE, Lisle, Illinois, a commencé dès 1927, pour répondre à la lettre pontificale à l'abbé-primat de l'Ordre de saint Benoît, une activité en faveur du retour des Slaves à l'unité catholique, et tout récemment les premières mesures ont été prises pour fonder un monastère spécial de rite byzantin.

Des journées orientales du 18 et au 21 mars ont réuni une quarantaine de participants à l'abbaye bénédictine de NIEDERALTAICH (Basse-Bavière). Les conférences sur l'Union données à cette occasion sont publiées dans la revue *Werkblätter* (publiée *ad instar manuscripti* chez Josef Gülden, Karl Heinestrasse, 10, Leipzig) et ornées de jolies illustrations. Cette abbaye compte entreprendre un travail de réunion à l'aide des colonies catholiques allemandes dans le Proche Orient.

Une EASTERN CHURCHES GUILD s'est constituée à NEW-YORK et se compose en majorité d'étudiants des collèges catholiques de la ville. Le conseiller est le R. P. Cuthbert

Gumbinger, O. F. M. Cap., ancien élève de l'Institut oriental de Rome.

St-EDMUND'S COLLEGE en Angleterre a organisé pour répondre à la lettre de la Sacrée Congrégation des séminaires et des universités (1), un *Eastern Church day* le 1 juillet dernier. Il y a été aidé par les Révérends Pères dominicains du centre d'études russes Istina (2).

Les catholiques orientaux des États-Unis possèdent depuis octobre 1935 une revue mensuelle THE CHRYSOSTOM (324, River Avenue, West Aliquippa, Pa, U. S. A., abonnement d'un an : 2 dl). Sa mission est de faire connaître le rite oriental et ses adeptes au public américain. Ceux qui s'intéressent aux activités des Ruthènes uniates d'Amérique du diocèse de Philadelphie surtout, y trouveront des renseignements utiles. L'histoire de l'antiquité chrétienne, terrain d'études si propice à l'Union, y est peu traitée jusqu'à présent, malgré son titre se réclamant du Docteur du IVe siècle.

L'Italie dont les intérêts orientaux se sont encore intensifiés après la campagne d'Éthiopie, reçoit sa revue religieuse orientale L'ORIENTE CRISTIANO E L'UNITA DELLA CHIESA (Rédaction : Piazza S. Maria Maggiore, 7, Rome. Direction et administration : Bibbiano, Reggio Emilia, Italie ; revue trimestrielle, abonnement d'un an pour l'étranger : 20 lires), qui s'occupera de toutes les Églises orientales mais spécialement de l'Église éthiopienne. La création des deux cardinaux orientalistes, le cardinal Tisserant, secrétaire de la Congrégation orientale, et le cardinal Mercati, bibliothécaire de la Sainte-Église, occupe une place d'honneur dans ce premier fascicule abondamment illustré et contenant un choix d'articles d'auteurs de grand renom. Il nous faut relever une erreur dans une citation d'*Irénikon* : les paroles citées n'appartiennent pas à la lettre *Equi-*

(1) Cfr *Irénikon*, 1935, XII, 407-408.
(2) *The Universe*, 10 juillet 1936, p. 19.

dem Verba, mais au commentaire qu'en a fait dom Lambert Beauduin.

LES SERVITEURS DU CHRIST-ROI, dont nous annoncions l'entrée dans l'Église catholique, dans le fascicule précédent (p. 331), sont au nombre de trois et veulent devenir des oblats bénédictins réguliers. Leur formation religieuse est confiée à dom Bède Winslow de l'abbaye de Ramsgate, rédacteur du *Eastern Churches Quarterly*. Cette information de première main nous permet de corriger les petites inexactitudes que nous avions empruntées à *The Universe*.

Orthodoxie russe.

Le *Ned. Chr. Persbureau* du 5 août (nº 1815) informe que le Commissariat de l'intérieur de l'U. R. S. S. s'est alarmé de ce que des SUJETS SOVIÉTIQUES fréquentaient les ÉGLISES CATHOLIQUES de Moscou destinées exclusivement aux étrangers, en a arrêté quarante et les a déclarés indésirables à Moscou.

Le conseil central des SANS-DIEU a décidé, avec l'approbation du Gouvernement soviétique, l'érection d'une station de RADIO-DIFFUSION d'une puissance telle qu'elle pourrait être entendue dans tous les pays du monde. Le coût de la nouvelle installation se monterait à plus de quatre millions de roubles (1).

Le même Conseil a assigné la somme de 200.000 roubles pour l'organisation de STATIONS DE VILLÉGIATURE destinées aux enfants et jeunes gens qui se sont distingués d'une façon spéciale dans le service et la propagande du SANS-DIEUSISME. Six cents jeunes gens de 10 à 18 ans ont été cet été accueillis gratuitement dans un camp près de Moscou et ont reçu des cours spéciaux de propagande athée.

Les membres de l'Alliance des sans-Dieu aussi bien en U. R. S. S. qu'à l'étranger porteront dorénavant un INSIGNE

(1) *Ned. Chr. Persbureau*, 14 juillet 1936, nº 1799.

avec faucille, marteau, nom du pays et la devise « La religion est l'opium pour le peuple ». On destine un autre insigne aux sans-Dieu enfants (1).

Le 11 août est décédé à Sremski-Karlovcy (Yougoslavie) Sa Béatitude Mgr Antoine (Chrapovickij), métropolite de Kiev et de Galicie, président du Concile et du Synode des évêques russes à l'étranger. Le défunt était certainement une grande figure de l'Orthodoxie contemporaine, et son autorité morale en imposait même à ceux qui ne partageaient pas ses opinions dans le problème suscité par la situation anormale de l'Église russe de l'émigration.

Alexis Pavlovič Chrapovickij descendait d'une noble famille blanc-russienne ; il est né le 29 mars 1863. Licencié de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg (1885), il entre dans les Ordres cette même année. Est nommé maître en théologie et chargé de cours en 1886 ; reçoit la bénédiction d'archimandrite en 1889 ; en même temps devient recteur du Séminaire de Saint-Pétersbourg ; l'année suivante, est nommé recteur de l'Académie théologique de Moscou ; en 1896 est appelé à remplir les mêmes fonctions à Kazan ; en 1897 est sacré évêque-vicaire ; en 1910 est nommé évêque d'Ufa ; en 1902 devient évêque de Volhynie ; en 1911 est appelé à la fonction de membre du Conseil d'État; en 1912, est nommé archevêque et membre perpétuel du Saint-Synode ; en 1913, reçoit le titre de docteur *honoris causa* de Kazan ; en 1914, devient archevêque de Kharkov ; au concile de Moscou (1917), reçoit la majorité des voix à la candidature au patriarcat (mais le sort devait désigner l'archevêque Tichon) ; en 1917, devient métropolite, et est transféré à Kiev l'année suivante, ce qui lui conférait les prérogatives de chef de l'Église autonome d'Ukraine ; durant la guerre civile, préside l'Administration ecclésias-

(1) *Id.* 4 et 5 août 1936, nº 1815.

tique supérieure du Sud de la Russie, laquelle Administration devint en 1920 « Concile des Évêques russes de l'émigration » et engendra le Synode de même nom. L'activité du Métropolite à ce poste, et son rôle dans la division qui désola l'Église russe de la dispersion est suffisamment connue des lecteurs d'*Irénikon*. On reviendra en détail sur la personnalité éminente du prélat défunt.

Le CONCILE annuel de KARLOVCY devait s'ouvrir le 15 septembre.

Du 12 au 18 juillet s'est réunie à Paris la QUATRIÈME ASSEMBLÉE DIOCÉSAINE de la juridiction du métropolite Euloge, qui était entouré de ses évêques-vicaires : l'archevêque Alexandre de Bruxelles, l'évêque Serge de Prague et l'évêque Jean de Paris, et de 90 délégués, clercs et laïques. L'archevêque Vladimir de Nice était empêché par sa maladie qui dure depuis longtemps. La *Chronique* reviendra sur cet important événement. Il suffit d'annoncer ici que la grande question inscrite à l'ordre du jour fut le projet de l'organisation ecclésiastique établi à Karlovcy en novembre 1935. Il a été rejeté à cause de deux conditions qui ont paru inacceptables : le retrait de la juridiction du patriarcat œcuménique et la trop forte centralisation.

Le 13 juillet est survenue la mort du protopresbytre JACQUES SMIRNOV, recteur de la cathédrale de la rue Daru et doyen des paroisses russes de Paris.

Patriarcat de Constantinople.

Verra-t-on la solution prochaine des questions qui concernent L'ÉGLISE ALBANAISE ? On sait que l'archevêque Bessarion, depuis plusieurs années à la tête de la communauté orthodoxe d'Albanie, n'a jamais vu son autorité reconnue par la Grande Église. Il est donc considéré comme schismatique dans le corps de l'Orthodoxie, bien que plusieurs chefs d'Églises aient fait montre à son endroit de beaucoup

de bienveillance. Des nouvelles récentes laissent prévoir la démission de Mgr Bessarion et annoncent qu'un arrangement est sur le point d'intervenir entre les délégués du Gouvernement albanais et Mgr Chrysanthos, apocrisiaire de la Grande Église à Athènes. D'après cela, le Phanar reconnaîtrait officiellement l'existence de l'Église d'Albanie ; le synode albanais et l'archevêque Bessarion se retireraient et on procéderait de commun accord à la désignation d'un nouvel archevêque. Le bruit court que l'élu serait le R. P. Euloge Kourila, moine athonite du couvent de Lavra, bien connu par ses travaux scientifiques, et de descendance albanaise. Ajoutons que ce bruit a déjà couru bien souvent. S. S. le PATRIARCHE BENJAMIN Ier réside durant les mois d'été à l'École théologique de Halki. On avait annoncé dernièrement que le Gouvernement turc était décidé à exproprier les magnifiques bâtiments de l'École. Des pourparlers engagés par le Patriarche auraient réussi à reporter *sine die* cette expropriation.

La situation de la Grande Église n'en reste pas moins difficile. Ce petit fait le prouvera : Mgr JACQUES, MÉTROPOLITE D'IMBROS ET TENEDOS, se trouvant dans son éparchie au début de juillet, sortit de l'église revêtu du *rason*. Il fut aussitôt appréhendé par la police et retenu pendant vingt-quatre heures.

Orthodoxie serbe.

Le *Glasnik* (messager) de l'Église orthodoxe serbe publie dans les fascicules 16-17 (1er juillet-18 juin), 18-19 (2-15 juillet) et 20-21 (15-28 juillet) un RÈGLEMENT concernant le patriarche, les évêques, les curés, les prêtres et autres ministres sacrés, etc. Beaucoup de points concernent les dispositions financières.

Orthodoxie polonaise.

Les évêques orthodoxes de Pologne ont émis une importante RÉSOLUTION de protestation contre les initiatives des comités russes nationaux aux États-Unis d'Amérique qui dénoncent une polonisation et une ukrainisation forcée de « l'Orthodoxie russe » en Pologne. Le décret, daté du 26 juin, y voit une manœuvre de provocation pour empêcher la réunion du concile de l'Église orthodoxe autocéphale de Pologne en lui causant des embarras avec le Gouvernement (1).

Autonomie orthodoxe esthonienne.

RÉUNION ECCLÉSIASTIQUE à Tallinn pendant la mi-juillet ; elle traita principalement de l'éducation religieuse de la jeunesse. Celle donnée dans les écoles par des professeurs souvent indifférents s'avère insuffisante ; on a prévu même pour les parties russes de l'autonomie un enseignement religieux correspondant à celui qui se fait dans les communautés évangéliques comme préparation à la confirmation. LE MOUVEMENT CHRÉTIEN DES PAYSANS serait très favorable à cette initiative. Il a tenu lui-même sa troisième réunion (à Rappin en 1934 et Kersel en 1935) du 26 au 29 juin près de Tartu (Dorpat) avec beaucoup de succès et une forte participation évangélique (2).

Relations interorthodoxes.

La DÉLÉGATION DU PATRIARCAT OECUMÉNIQUE, composée des métropolites Germanos de Sardes et Dorothée de Laodicée, a accompli son voyage près des Églises de Roumanie et de Serbie. Les revues orthodoxes relèvent l'accueil cor-

(1) *Slovo* (Varsovie) 28 juin 1936.
(2) *Eine Herde und ein Hirt*, 1936, nº 33, cfr *Irénikon*, 1935, XII, 58.

dial réservé aux mandataires de la Grande Église par les deux patriarches. Elles ne nous livrent encore aucun détail sur la solution donnée aux questions en litige. On sait que la délégation patriarcale devait traiter avec les Églises autocéphales les problèmes soulevés par la reconnaissance de l'autonomie de l'Église en Hongrie ; les démarches faites par les patriarches Miron et Barnabé près du Phanar, peu de temps avant la mort de Photios II, en vue de la constitution d'un synode permanent interorthodoxe à Constantinople, devaient également être examinées au cours de la visite des deux métropolites. Relativement à la même question, le bruit circule à Constantinople qu'une démarche analogue aurait été faite par le métropolite Denys de Varsovie ; le Saint-Synode du Phanar y aurait opposé le même refus.

Le protopresbytre professeur S. ZANKOV venant de Râmnicul Vâlcea et se rendant aux conférences œcuméniques de Suisse a rendu visite aux différentes institutions orthodoxes de Varsovie.

Comme conclusion de la séance du Comité mondial de l'Y. M. C. A. et d'autres organisations similaires, le 29 et 30 juin s'est tenu à Dassel (Allemagne) une conférence de l'ACTION PÉDAGOGIQUE ORTHODOXE sous la présidence du professeur V. V. Zěnkovskij (Paris russe) et avec la participation des docteurs Trembelles, Tonassieff, professeur Batiotis (Grèce), professeur Dimitriov, M[lles] Deneva (Bulgarie), Kirschbaum, Tennisberg (Esthonie), ingénieur Nercessian (Arménie), professeurs Zander, Anderson, M[lle] Četverikova (Paris russe), hiéromoine Jean Šachovskoj. On avait invité des représentants de la *Russische Bruderhilfe*, le pasteur Hettling entre autres. On discuta les questions de l'activité des laïques dans l'Église (la restauration du catéchuménat antique) et du nationalisme, problèmes qui se posent dans la plupart des communautés chrétiennes.

La façon ouverte et fraternelle de traiter entre les représentants

des différentes confessions chrétiennes, et leur unité dans les questions fondamentales du christianisme qui se manifeste toujours davantage, ont rempli tous les assistants de satisfaction reconnaissante ; les représentants de la *Russische Bruderhilfe* sont partis joyeux de savoir qu'il n'est pas inutile de s'occuper de l'idée œcuménique (1).

Relations interconfessionnelles.

L'Octave de prières pour l'union du monde chrétien, se prépare activement déjà pour janvier 1937. Voici ce que nous lisons dans le *Bulletin de l'Union Nationale des Églises réformées de France* (juillet 1935, p. 4) :

Après discussion, le Synode adopte l'ordre du jour suivant, déposé par M. le Pasteur Médard :

Le Synode national, apprenant qu'un effort d'intercession pour l'unité de l'Église serait fait le quatrième dimanche après Noël dans de nombreux milieux orthodoxes, anglicans et catholiques romains :

a) Accueille avec émotion et avec joie cette initiative ;

b) Et propose aux pasteurs de l'Union d'orienter ce jour-là le culte dominical vers l'« unité » chrétienne et en particulier de joindre les prières de l'Église réformée de France à celles des autres fractions de l'Église Universelle.

Dans les relations anglo-orthodoxes :

La visite du patriarche Miron de Roumanie, premier patriarche roumain visitant l'Angleterre, s'est déroulée dans la plus grande cordialité. Arrivé le 28 juin à Londres, il a rendu visite à l'archevêque de Cantorbéry, à l'évêque de Lincoln, le Dr Nugent Hicks, président de la délégation anglicane de 1935 en Roumanie, et à d'autres personnalités éminentes du monde anglican ainsi qu'à Mgr Germanos de Thyatire, exarque du patriarche de Constantinople, dans la cathédrale duquel il a assisté à la liturgie solennelle des SS. Apôtres Pierre et Paul, et à l'*Anglican and Eastern Churches Association*. Dans les allocutions le Patriarche a

(1) *Eine Herde und ein Hirt*, 1936, n° 30, 474.

souvent souligné l'aide fraternelle apportée par les anglicans aux Orthodoxes résidant en Amérique. Avant son départ le Roi d'Angleterre a reçu Mgr Miron en audience privée.

La presse anglicane a beaucoup fêté l'éminent visiteur. Dans son éditorial du 3 juillet, *Hail Rumania !*, *The Church Times* magnifie le rôle politique et ecclésiastique du premier patriarche de la Grande Roumanie, rappelle les autres visites de patriarches orientaux et leur signification comme soutien de l'élément catholique de la *Church of England* qui a et aura à soutenir de grands combats.

L'*Unité de l'Église* cite un passage de l'*Écho de Belgrade* (25 juin 1936) qui annonce de Bucarest un CONGRÈS pour l'automne prochain de tous les chefs de l'Église orthodoxe, pour discuter la réunion avec les anglicans ; des propositions concrètes auraient été faites lors de la visite du patriarche Miron en Angleterre.

A tort ou à raison on a attribué quelque dessein politique à ce retour offensif des anglicans qui en sont à leur troisième tentative dans les dernières vingt années. On peut dire que les Églises orthodoxes, à l'exception du patriarche du Phanar, sont favorables à une union avec l'Église anglicane, union qui se heurte cependant encore à maintes difficultés (1).

Quelques pages plus loin dans sa chronique, l'*Unité de l'Église* raconte que c'est l'autocéphalie grecque qui serait la plus opposée à l'Union, parce qu'elle n'aime pas *suivre* et que l'initiative n'est pas venue d'elle.

Le Presiding Bishop de l'Église épiscopalienne des États-Unis, Dr PERRY, a officié le 7 juin à la pro-cathédrale de Paris en présence du métropolite Euloge, lequel a donné la bénédiction finale, et du R. P. Bulgakov.

Le mouvement de FAITH AND ORDER (Lausanne) vient

(1) Mai-Juin, p. 656.

de publier en vue de la conférence d'Édimbourg, trois opuscules :

A List of Recommended Books. Notons que les livres recommandés pour connaître l'Orthodoxie datent (p. 8) tous d'avant-guerre et ne contiennent donc aucun ouvrage général sur l'Orthodoxie, publiés récemment en Occident.

Delegates appointed to represent their Churches at the Second World Conference to be held at Edinburgh, August 3-18, 1937.

From Lausanne to Edinburgh. A Syllabus for Study Groups.

Ce dernier opuscule, le plus intéressant, contient six études I. *The Necessity of Union* ; II. *The Meaning of Union* ; III. *The Co-operating Churches* ; IV. *The Great Traditions* : *Orthodox, Evangelical, Liberal* ; V. *The Great Agreements* ; VI. *Agreements and Differences* : I. *The Ministry.* II *The Sacraments* ; VII. *The Next Steps* (1).

Au SÉMINAIRE ŒCUMÉNIQUE qui s'est déroulé aux dates et suivant le programme annoncé, la conférence de TOYOHIKO KAGAWA sur *L'influence sociale de l'Évangile au Japon* a produit une impression profonde (2).

Une ÉCOLE ŒCUMÉNIQUE vient de s'organiser à GRALGARDEN en Suède, destiné aux jeunes gens des deux sexes de 17 à 25 ans ayant achevé leurs études secondaires. Le corps des professeurs est international. Au programme figureront des leçons sur l'histoire de la civilisation, sur la philosophie des religions et des sciences, sur l'économie politique et la sociologie, sur l'histoire du christianisme envisagée du point de vue des différentes dénominations Des renseignements peuvent être demandés à MM. Michail M. Hoffmann, Viggbyholm, Viggbyholmsgard, Suède.

(1) L'adresse de l'éditeur est : Cheyney Court, Winchester, England ou 111, Fifth Avenue, New-York City, U. S. A.

(2) *Ned. Chr. Persbureau,* 12 août 1936, n° 1822.

LECTURE PATRISTIQUE

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME

DANS LAQUELLE IL EXPLIQUE DE QUOI LES CÉRÉMONIES DE LA SYNAXE CÉLÉBRÉE DANS LA SAINTE ÉGLISE SONT LES SYMBOLES (1).

*Saint Maxime le Confesseur qui a vécu à la fin de l'âge patristique († 662) et subi le martyre — mutilation et mort en prison — comme défenseur de l'orthodoxie contre les monothélites, est une des plus nobles figures de l'Église grecque. Et c'est aussi un de ses théologiens les plus remarquables : non pas, ainsi qu'on l'a affirmé, le créateur de la mystique byzantine, formée en réalité dès le IV*e *siècle au désert, mais incontestablement son meilleur exégète.*

L'œuvre de saint Maxime, difficile entre toutes parce que spéculative en ses fondements mêmes et d'un style laborieux, obscur parfois, œuvre où le pur idéalisme platonicien s'allie à la psychologie et aux catégories logiques d'Aristote, nous offre une synthèse doctrinale du plus haut intérêt (2). *Les éléments de cette synthèse sont tous traditionnels, et c'est précisément ce qui lui confère une telle autorité aux yeux des contemporains comme des successeurs du*

(1) Cette traduction a été faite sur le texte grec du vol. 91 de la patrologie grecque de Migne, c. 657-718.

(2) A part l'excellente monographie (russe) de Epiphanovič (Kiev, 1915), il n'existe aucu travail d'ensemble sur saint Maxime, en général peu connu en Occident. C'est par son premier traducteur *(Ambigua)* Scot Érigène, qu'il a pénétré dans le Moyen Age latin (V. DRAESEKE *Maximus Confessor n. J. Scotus Erigena*, Theolog. St., 1911). Signalons après le chapitre consacré à Maxime par Mgr EHRHARD dans la *Geschichte der byzant. Literatur* de Krumbacher et les pages suggestives de BACH dans sa *Dogmengeschichte des Mittelalters*, t. I, la plaquette de STRAUBINGER, *Die Christologie Maximus des Confessors*. Pour la France : l'étude substantielle du R. P. VILLER dans la *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. IX (1930) et l'article de fond du R. P. GRUMEL dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*.

saint Docteur. Mais l'esprit qui anime ces écrits si divers — polémique, morale, philosophie, gloses — porte la marque d'une personnalité hors pair et appose son ineffaçable empreinte à l'ensemble. La premier mérite de l'écrivain-moine, lutteur infatigable contre l'hérésie, c'est d'avoir retravaillé et achevé le dogme christologique à la lumière de tout le donné révélé, saisi par une intelligence aussi pénétrante que souple. Intelligence refondue elle-même au creuset d'une intense et fervente méditation des Pères, plus particulièrement des Cappadociens.

La Mystagogia *de saint Maxime, étude sur les « actions symboliques accomplies dans les rites de la sainte Église » n'est pas une simple description-interprétation de la Liturgie sacrificielle. Fruit mûr de la pensée maximienne, sa Mystagogie semble suggérée par les célèbres* Areopagitica *que notre auteur avait annotées et commentées ailleurs, avec un sens précis de l'exemplarisme dont elles sont imbues. Dans l'ouvrage qui nous occupe et où s'épanche la double nostalgie de la foi — amour, celle de connaître et celle de posséder Dieu, — un pont est jeté en arc-en-ciel joignant les deux rivages de la spiritualité orientale : la mystique rituelle, appelée hiérurgie, et l'expérience intérieure, individuelle de l'âme en quête du Bien-Aimé. Toutes deux se trouvent ramenées ici à l'unité du concept symboliste dionysien qui pose le principe d'une parfaite correspondance entre « les choses qui se voient et les choses qui ne se voient pas ». L'Église terrestre, mue par les hiérarchies descendantes, se manifeste ici-bas comme l'image ou icone de l'Église céleste officiant sans voiles. Superposées l'une à l'autre comme la réalité « idéale » et son pur reflet, elles figurent le Cosmos composé d'*invisibilia *et de* visibilia. *Ainsi le monde créé forme une échelle des créatures où passe et se transmet, de haut en bas, l'influx vital des énergies sanctifiantes. Or l'intelligible et le sensible fusionnent* naturellement — *harmonie préétablie du* status ante peccatum — *chez l'homme, âme incarnée : dans la partie la plus élevée de son être, où réside le vrai moi déiforme, il réfléchit le* lumen Vultus tui *et s'unit par grâce à son modèle incréé, le Verbe. Mais la créature intelligente déchue doit, une fois rédimée, s'élever par degrés pour atteindre avec sa propre sanctification-glorification, la pneumatisation de toute chair : d'un mot, la création d'une nouvelle terre et d'un nouveau Ciel (Apocalypse johannique).*

*Par là se trouve déterminée et la structure métaphysique et la mission vivante de l'*Ecclesia orans *qui est la similitude* (ὁμοίωσις) *divine. Son activité charismatique, d'un dynamisme toujours rechargé tend dans ses mystères à réaliser en nous tout le potentiel divin : d'abord purifier, soit soustraire à la corruption, la nature aujourd'hui souillée par le péché ; puis mener les fidèles, en la grâce de l'adoption-filiation par l'Esprit, de la* praxis *à la* theoria *ou contemplation. Enfin, à la cime de l'oraison pure qui est la* theologia *ou science spitituelle vécue — déifier la chrétienté entière. — Déification participée qui, par le don de l'amour extatique rend les âmes parachevées, unifiées et christifiées semblables à la Beauté archétype elle-même.*

Ce qu'il y a de plus important, à notre avis, dans cet essai d'ecclésiologie symboliste, c'est non pas l'étroit parallélisme, mais le contact *permanent de ces éléments d'habitude séparés, le sacral et le mystique propre. Pour saint Maxime ils se fondent en l'unité suprême de cette idée-force qu'est la* θέωσις κατὰ χάριν. — *Véritable symbiose-synurgie de la grâce et de la liberté, ces « deux ailes » comme les appelle l'illustre Confesseur, qui élèvent l'humain, sans jamais l'aliéner jusqu'au divin.* M. L.-B.

INTRODUCTION

Tu m'as montré clairement par l'expérience même, très vénérable frère, comment les sages trouvent l'occasion de devenir plus sages, et ce que doit connaître le juste pour croître en doctrine, comme dit le Proverbe (9, 9). Tu m'as montré en œuvre ce à quoi la parole divine ne fait que savamment allusion. Tu m'as entendu en effet raconter un jour, le plus brièvement possible, ce que j'avais ouï d'un autre grand vieillard, vraiment sage dans les choses divines, sur la sainte Église et la sainte synaxe qu'on y accomplit, considérées dans leur beauté, leur sens mystique et leur valeur d'enseignement. Tu m'as alors tout de suite demandé d'une façon pressante de te faire une narration écrite de ces choses. Tu voulais avoir mon écrit en remède contre l'oubli et en secours pour la mémoire. Tu disais que la mémoire avait naturellement le temps pour destructeur, et que le temps pou-

vait insensiblement la dépouiller, par l'oubli, des bonnes choses qu'elle avait reçues, et même en faire disparaître toutes les figures et images qui s'y étaient imprégnées. Tu disais aussi qu'il fallait trouver quelque rénovation, par laquelle la puissance de la parole, restant toujours dans sa force, pût suivre une mémoire infaillible et intacte. Or tout homme qui prend quelque peu soin des choses de la raison, et qui ne lui est pas tout à fait étranger, sait parfaitement combien il est plus sage de tâcher de retenir indestructiblement les choses entendues plutôt que de simplement les écouter.

J'avouerai franchement que j'ai moi-même hésité au commencement, me refusant à cette proposition. Ce n'est pas parce que je ne veux pas, très chers frères, faire tout mon possible pour vous donner ce que vous désirez si ardemment, mais parce que je n'ai pas reçu avec ceux qui en sont dignes la grâce nécessaire, et parce que je n'ai ni l'expérience, ni la pratique de la prédication. En effet je n'ai pas étudié dans les écoles, et suis resté parfaitement ignorant de l'art des discours, qui n'ont du reste de grâce que dans l'élocution, et auxquels bien des gens prennent plaisir en limitant leur jouissance à l'ouïe, alors que souvent ils n'ont aucune valeur quant à la profondeur du sens. Mais il est encore plus sûr et plus vrai de dire que c'est parce je crains d'insulter par le peu de valeur de mon discours la sublimité et l'intelligence de ce que ce bienheureux a dit sur ces choses. Pourtant j'ai cédé à la violence de l'amour qui était le plus fort et enfin accepté volontiers la tâche qu'on m'enjoignait, parce que j'ai préféré par l'obéissance faire rire les mécontents de ma présomption et de mon manque d'instruction, plutôt que de paraître, en remettant à plus tard, ne point vouloir vous aider dans votre ardente recherche de tout bien. Aussi laisserai-je à Dieu, seul Thaumaturge (Ps. 135, 4), le soin de l'élocution, à lui qui donne la science à l'homme (Ps. 93, 10), qui éclaircit la voix aux bègues (Sag. 10,21), qui indique le chemin aux chercheurs, qui redresse l'indigent de la terre et relève le pauvre du fumier (Ps. 112,7). Le fumier, ce sont les pensées charnelles et l'infecte fange des passions ; le pauvre, c'est le pauvre en esprit, ou le pauvre en malice privé aussi des facultés qui en résultent, ou, au contraire, celui qui est encore lié dans la loi de la chair

et les passions, et qui par là se trouve être pauvre en vertu et en science, et manque de la grâce.

Mais puisque le très saint et vraiment divin interprète Denys l'Aréopagite, d'une façon digne de son grand esprit, a aussi considéré dans son ouvrage sur la Hiérarchie ecclésiastique les symboles de la célébration de la sainte synaxe, qu'on sache que je ne traiterai pas de ces mêmes choses et ne procéderai pas de la même façon. Il est téméraire en effet et présomptueux et proche de la folie d'essayer d'entreprendre le même sujet que lui, lorsqu'on n'est même pas capable de le comprendre ou d'y appliquer son esprit, ou encore d'exhiber comme siens des mystères qui à lui seul ont été divinement révélés par l'Esprit. C'est pourquoi je veux écrire seulement les choses, que Dieu dans sa bonté a voulu qu'il laissât à d'autres pour les expliquer et s'y exercer selon leur désir des choses de Dieu. En elles le très clair rayon des actions liturgiques, une fois saisi, s'explique, devient intelligible proportionnellement à la nature de notre esprit, et conduit à soi ceux qui sont pris de ce désir. Et ceci, afin que ceux qui sont venus après lui ne restent pas oisifs pendant tout le temps de la présente vie, étant dépourvus de l'intelligence qui nous est donnée comme salaire pour le culte de cette vigne ; autrement dit en échange du travail spirituel de cette vigne spirituelle. Elle nous restitue le denier spirituel de la divine et très magnifique image, que le malin nous avait ravi dès le commencement par la tromperie de la transgression du précepte.

Mais je ne promets pas de dire par ordre tout ce que le bienheureux vieillard a contemplé mystiquement, d'autant plus que ses paroles n'ont pas toujours pu exprimer ce que contemplait son esprit. Cet homme en effet, étant philosophe et maître en toute science, par l'abondance de sa vertu et par une longue et savante expérience et par son amour pour le travail s'était libéré des liens de la matière et de ses fantaisies ; de sorte qu'il avait l'esprit comme naturellement illuminé par les divins rayons et pouvait ainsi voir immédiatement des choses que les gens ordinaires ne voient pas. Il avait aussi un don de la parole qui lui permettait d'expliquer de la façon la plus exacte les choses qu'il contemplait ; et comme un miroir pur de toute tache, il avait la puissance de comprendre et de dire clairement des choses

que d'autres ne pouvaient même pas percevoir, de façon que les auditeurs pouvaient comprendre tout le sens de son discours, et de telle manière que par l'intermédiaire de sa parole les auditeurs recevaient clairement ses considérations dans toute leur signification. Je dirai plutôt les choses que je porte dans la mémoire et pour autant que je puis obscurément comprendre et dire plus obscurément encore, mais au moins avec piété et avec la grâce de Dieu qui illumine les ténèbres. Oui, vous qui savez juger avec justice, vous ne devez pas penser que je puis penser et dire autrement que je ne puis le faire dans la mesure où la grâce d'en haut me le donne selon la puissance de raisonnement qui m'a été prédéterminée, bien que le donateur ou plutôt le maître soit le Très-Haut. En effet, s'attendre à la même chose d'hommes qui ne sont égaux ni en vertu ni en science ne me semble pas fort éloigné du cas de celui qui tenterait de prouver que la lune éclaire autant que le soleil, ou qui s'efforcerait de pouvoir identifier l'une avec l'autre des choses qui ne seraient pas tout à fait les mêmes ; ce serait une tâche insurmontable et impossible.

Mais que Dieu soit notre guide, le Dieu des choses dites et pensées, la seule intelligence des intelligents et des intelligibles, seule raison de ceux qui disent et de ce qui est dit, seule vie des vivants et de ceux qui reçoivent la vie, qui est et devient tout pour tous les êtres, par lesquels tout est et devient ; mais qui par lui-même jamais n'est ni ne devient d'aucune façon quelque chose de ce qui est ou devient de quelque façon. Il ne peut de même être nullement rapproché d'aucuns des êtres de la nature, et ainsi, à cause de son sur-être, admet plutôt qu'on parle de non-être à son sujet. Il faut en effet, puisqu'il est nécessaire que nous connaissions vraiment la différence entre Dieu et les créatures, que la position (affirmation) du sur-être soit la négation des êtres et que la position (affirmation) des êtres soit la négation du sur-être, et que les deux noms lui conviennent en propre et qu'aucun des deux ne puisse lui convenir en propre ; je veux dire l'être et le non-être. D'une part en effet les deux lui conviennent proprement, l'un posant (affirmant) l'être de Dieu parce qu'il est la cause des êtres, l'autre en niant complètement en lui l'être des êtres à cause de son sur-être causal ; d'autre part de nouveau ni l'un ni l'autre ne lui convient proprement,

parce que ni l'un ni l'autre ne représente dans son essence même et sa nature, la position de l'être en question en ce qu'il est. Rien de ce qui est en effet et rien de ce qui est dit, rien de ce qui n'est pas et rien de ce qui n'est pas dit, n'est par sa nature proche de ce à quoi absolument rien ne s'unit naturellement selon sa cause. Il a en effet une substance simple et inconnaissable et inaccessible à tous les êtres et tout à fait inexplicable et transcendant toute affirmation ou négation. Mais suffit : venons-en au sujet que nous nous proposons de traiter.

(*A suivre*).

Notes et Documents.

LE MOINE ORIENTAL

Dans la revue Der Christliche Orient *a paru une espèce de méditation de l'archimandrite orthodoxe Dr Grégoire Peradze, professeur à Varsovie, sur le monachisme oriental* (1936, *n*° 1). *Elle nous a paru doublement intéressante par les idées qu'elle contient et par l'autorité de son savant auteur qui, abandonnant pour une fois les voies techniques de la science, a laissé libre cours à des tableaux suggestifs.*

«... Le moine de l'Église orientale est, à parler la langue de notre époque, une figure révolutionnaire ; il est un homme qui réfléchit constamment au sens le plus profond de son moi et aux fins dernières. Un homme qui n'aura jamais fini avec ses désirs et ses tendances, avec la connaissance des choses divines...

Le but qu'il poursuit est unique : devenir un homme *parfait*, devenir l'homme qui est sorti des mains de Dieu au paradis et qui sortira renouvelé de la main du Christ à la fin des temps.

Mais comme il n'est pas facile de joindre les ailes de la chair aux « ailes de l'esprit », pour parler comme Faust, une lutte s'ensuit, lutte avec le vieil homme au nom de l'homme originel, — une lutte dure, implacable, un combat avec soi-même, appelé ascèse (exercice) : on le recommence tous les jours comme un exercice. Chaque matin signifie pour le moine naître de nouveau et vouloir oublier, à l'instar de S. Paul, ce qui est par derrière afin de poursuivre ce qui est en avant ; c'est être toujours debout, toujours regarder les montagnes, d'où lui vient l'aide ; l'homme par lui-même ne peut rien dans sa faiblesse, s'il peut quelque chose c'est par la grâce et l'assistance fortifiante du Saint-Esprit.

Le moine de l'Église orientale est un « enthousiaste pneumatique », comme le savant allemand Karl Holl l'a si bien dit ; en lui se perpétuent aujourd'hui encore les charismes que possédait la communauté chrétienne primitive.

A comparer le monachisme oriental avec l'occidental on voit apparaître distinctement les différences suivantes :

Le monachisme en Orient est moins fondé sur une règle ou des constitutions : à son avant-plan se tient la figure morale de l'abbé,

image vivante de la « conversatio » ; tant qu'il vit, c'est lui que les autres prennent pour modèle. S'il est une personnalité marquante, le monastère est florissant ; s'il meurt, tout croule avec lui ou bien végète, telle une plaine infinie sans sommet. Tout grand abbé a sa règle (la « Règle » de saint Basile et l'appellation « basilien » pour le monachisme oriental pour le distinguer de l'occidental, ne sont pas très pertinentes). Dans le monachisme occidental, au contraire, les Règles restent une base solide ; aussi le développement de l'Ordre est plus tranquille et continu, et l'œuvre du fondateur ne se perd pas bientôt après sa mort comme en Orient, mais traverse les siècles.

Quoique d'origine orientale, le monachisme occidental a acquis sur le sol romain des traits romains aussi : aider l'Église et se faire son avant-garde (pas l'avant-garde d'abord priante, comme en Orient) pour lui permettre de réaliser ses tâches terrestres... (L'A. énumère les différentes activités des religieux en Occident).

Le moine occidental savant est un savant consciencieux et un technicien de sa branche. Il est un contraste tranché du moine oriental à tendance mystique et affective qui est une personnalité poétique.

Combien on pourrait écrire sur le saint et inculte Séraphim, sur les starec de la Optina Poustyn, chez qui Tolstoï lui-même venait chercher à s'instruire, enfin sur les simples kelliotes de l'Athos. L'impression humaine que produisent ces authentiques représentants du monachisme grec, est vraiment inégalable...

Voilà en grande ligne les principales différences entre le monachisme occidental et oriental. Dans toutes les Églises grecques, ce monachisme se présente de la même façon, que ce soit en Géorgie, en Russie ou dans les Balkans... Son originalité est là, on ne peut l'acquérir par imitation, on ne peut l'apprendre dans les livres. Si ce « voile mystérieux » n'est pas levé par la grâce, il ne le sera pas avec « les leviers et les vis »...

En Occident l'Église et le moine sont un, et l'Église est au-dessus du moine et le moine est et travaille en elle. Au contraire le moine oriental, s'il n'est pas en opposition explicite avec l'Église, se tient néanmoins auprès d'elle comme quelquechose non de directement opposé, mais de différent ».

SOEDERBLOM

Le monde protestant célèbre aujourd'hui le cinquième anniversaire de la mort de Nathan Söderblom, archevêque d'Upsala, primat de Suède (12 juillet 1931). Si le souvenir de ce prélat vit encore, il le doit à sa forte personnalité, plus qu'à son titre ecclésiastique : beaucoup d'archevêques d'Upsala ont passé et leur nom et leur réputation sont disparus avec eux — tandis que le souvenir de Mgr Söderblom restera longtemps encore vivace dans les cœurs chrétiens.

Le professeur F. Heiler consacre à sa mémoire un cahier spécial de la revue *Eine heilige Kirche*. Nous y trouvons tant de choses intéressantes au point de vue de l'Union et spécialement du « catholicisme évangélique » dont on a parlé dernièrement, qu'une courte mention s'impose mal ré les articles qu'*Irénikon* a déjà consacré en son temps à l'archevêque défunt.

Le fascicule réunit des souvenirs personnels sur le grand disparu, des correspondances inédites et des articles (1). Ces quelques écrits permettent de goûter le charme qui se dégage de la forte et chrétienne personnalité de l'Archevêque d'Upsala ; ils excitent à la méditation du grand exemple que nous a laissé cet homme de bien par son travail incessant pour le rapprochement entre frères chrétiens.

En la fête de S. Georges de 1921 Söderblom prêchait en la cathédrale de Petersborough en Angleterre. Pour thème de son sermon l'Archevêque avait choisi le texte unioniste par excellence : « Je prie qu'ils soient un, comme vous Père en moi et moi en vous, afin que le monde croie que c'est vous qui m'avez envoyé » (Jean, XVII, 21). Voici comment parla Mgr Söderblom :

(1) *Die Pflicht der Christen, eins zu sein*, Predigt von Erzbischof Söderblom. *Evangelische Katholizität, römischer Katholizismus und Anglikanismus*, Briefe Söderbloms an den Herausgeber.

Heilige Gemeinschaft, Briefe Söderbloms an einen deutschen Benediktinerpater.

Söderbloms Lebenswerk, Domprobst Dr Yngve Brilioth.

Erinnerungen an Erzbischof Söderblom, Professor Friedrich Heiler.

Söderbloms ökumenisches Werk betrachtet im Lichte der orthodoxen Kirche, Professor Nikolaus Glubokowski. *Der Herold der evangelischen Katholizität*. Erinnerungen und Eindrücke eines Katholiken, Professor Hermann Hoffmann. *Söderbloms Katholizität*, Briefe eines deutschen Benediktinerpaters an den Herausgeber.

« La prière du Sauveur que nous répétons si souvent, sans cependant y prendre suffisamment garde, contient trois choses : 1° la nécessité de l'union entre les vrais disciples du Christ ; 2° en quoi consiste cette union ? La réponse est : en l'union avec le Père et avec le Fils ; et 3° pourquoi doivent-ils être un ? La réponse est : Pour que le monde croie que le Père a envoyé le Fils.

« *L'unité est nécessaire.* Les trois paroles bénies que le Sauveur a prononcées et qui sont rapportées par S. Jean, ne sont-elles pas autant d'accusations qui s'élèvent aujourd'hui contre les chrétiens de tous les pays ? Le Christ demande que tous ses disciples soient un. Dans les Actes des Apôtres ne lit-on pas que tous les disciples étaient unanimes dans la charité et la prière, qu'ils avaient tout en commun ? Et cela au point que les païens s'exclamaient : « Voyez comme ils s'aiment ! » Et aujourd'hui, en regardant vivre les chrétiens, les païens disent d'eux : « Voyez comme ils se disputent entr'eux, comme ils se suspectent, comme ils disent du mal les uns des autres ». Il est vrai que les diverses sections chrétiennes portent bien à tort le nom d'Église. Car beaucoup de chrétiens ne sont pas les serviteurs de l'unité chrétienne. Déjà le seul mot « Église », *Ecclesia*, signifie assemblée, donc union. Les diverses confessions n'ont pas pour but de rassembler en un tout, elles signifient au contraire qu'il y a séparation et désunion. Il est donc plus urgent que jamais de travailler à l'union entre disciples du Christ.

« La lutte chrétienne ne cessa jamais. Le Christ nous dit de veiller et de prier. La méchanceté, le manque d'amour et l'égoïsme sont dans nos propres cœurs les premiers ennemis à combattre. Cette lutte doit être menée par chaque chrétien, individuellement et pour son propre compte, avec l'aide de Dieu et du Christ. Mais la prière des autres membres du même corps chrétien, leur exemple et leur secours peuvent avoir une influence sur l'issue du combat. L'amour qui est vivace dans leurs âmes augmente notre force de résistance. La lutte n'est donc pas purement individuelle mais bien collective. Si nous étions dans le monde des affaires, une dispersion des efforts serait ridicule et jugée sans indulgence. Isolé, le chrétien est misérablement faible. Unis, nous serions forts. Souvent tel ou tel fait des grandes choses pour le service de Dieu, Sa gloire serait tellement augmentée si l'on voulait y travailler de concert à la suite du Christ Jésus.

« *Le lieu d'unité.* En quoi les chrétiens doivent-ils être un ? Le Christ parle d'une unité bien plus profonde que celle qui est réalisée en vue de fins communes à atteindre. Il envisage une unité spiri-

tuelle organique. Aucune organisation ne peut créer cette union-là, et là où elle existe elle dépasse infiniment toute organisation. Nos yeux voient surtout les séparations, les différences confessionnelles le nombre de sociétés religieuses, des diverses constitutions, cérémonies et rites. — Mais c'est notre foi qui découvre l'unité, l'Église une catholique et apostolique, temple bâti non des mains humaines, mais par Dieu lui-même, édifice dont le Christ est lui-même la pierre angulaire. Ce temple n'est rien moins que l'habitation du Dieu vivant. Il s'élève de la terre et atteint le Ciel.

« De quelle substance est fait ce Temple ? Réponse : toutes les âmes sincères sont des pierres vivantes dans ce Temple de Dieu. Toutes les âmes de bonne volonté, toutes celles qui prient, souffrent et se sacrifient appartiennent à cette Église, toutes celles en qui vit l'amour de Dieu et du prochain. Toutes, elles constituent l'Église de Dieu sur terre.

« *But de l'unité chrétienne.* « Afin que le monde croit » dit le Christ. Il est difficile de réaliser l'union dans l'esprit et la vérité. Il serait bien plus commode de garder la situation actuelle, qui est celle d'une paix, d'un repos. Et quand reviendra le Seigneur nous lui dirons : « Nous savions que Tu es un Maître sévère. Chaque partie de l'Église universelle a son propre talent, chacune a gardé fidèlement le capital que Tu lui as confié. Mais il nous paraissait trop aventureux de faire fructifier ensemble la somme de ces talents, que Tu nous as confiés ! »

« C'est notre malheur que nous nous habituions si facilement à ce qui est mal et injuste. Et celui qui réclamerait un peu plus de justice ou de vérité, est mis au pas par l'assurance que « cela a toujours été ainsi », qu'il ne faut pas vouloir réformer tout, etc.

« La division entre chrétiens est-elle vraiment un péché, un crime ? L'unité est-elle vraiment un devoir ? N'est-elle pas simplement un doux rêve, une affaire « à réaliser plus tard » ?

« Écoutez bien, mes frères. Pourquoi le monde doit-il être un ? Réponse : pour que le monde croie que Dieu a envoyé le Christ. Par nos séparations, nous chrétiens, nous empêchons donc le Christ d'accomplir sa mission, nous empêchons le monde de croire au Christ. Nos discussions crucifient le Christ à nouveau puisqu'elles remettent en question son œuvre. Elles sont donc un mépris du Christ, elles sont un crime. Et l'unité entre chrétiens n'est autre chose qu'un commandement de Dieu, un devoir incontestable des chrétiens.

« Dès qu'un chrétien s'est aperçu de ce devoir, celui-ci ne lui

laisse plus aucune paix. Sa conscience ne saurait plus s'y habituer. Le manque d'unité brûle comme le feu. Le chemin qui mène au retour à l'unité chrétienne est dur, rocailleux et long. Mais il faut le prendre, le poursuivre, et arriver au but, coûte que coûte. Chaque difficulté, prise seule, semble invincible. Mais la foi doit mouvoir des montagnes. Elle le pourra. Prions que nous accomplissions enfin ce qui si longtemps nous avons laissé inaccompli. Décidons-nous d'écouter la parole de notre Maître · Lève-toi et suis Moi. Ainsi soit-il ».

Il est impossible de rendre, dans une traduction l'atmosphère qui se dégage d'un pareil sermon. Les mêmes mots ne signifient plus la même chose. Ceux qui furent présents ce jour à la cathédrale de Petersborough remportèrent une telle impression de la puissance chrétienne du prédicateur qu'ils ne l'oublieront pas de si tôt. Si l'on veut comprendre quelque chose de cette force, il faudrait lire, dans le même numéro de la revue *Eine heilige Kirche*, l'article donnant les souvenirs personnels du professeur Heiler sur son grand ami. On y voit vivre Söderblom dans le cadre simple et combien patriarcal de sa famille, loin des tracas de son administration et cependant en contact constant avec tous les grands problèmes, intellectuels, scientifiques, moraux et sociaux de son temps.

Il est impossible d'être d'accord avec tout ce que a dit, pensé ou écrit Söderblom. Malgré l'évidence de sa parfaite sincérité et sa bonne foi en matière dogmatique, il reste des points où l'accord ne peut se faire. Ainsi en est-il par exemple, pour ses conceptions sur l'unité de l'Église. En ce domaine il semble bien que la fameuse « théorie des trois branches » n'ait plus beaucoup d'adhérents. Mais elle est remplacée — et Söderblom patronne cette nouvelle théorie — par une autre erreur, par une espèce de mystique, un christianisme qui s'édifierait sur la seule charité, sur le seul sentiment d'être membre d'une invisible communion chrétienne. Cette théorie met intentionnellement à l'ombre — sous prétexte qu'il faut taire ce qui divise les chrétiens — la thèse catholique, qui veut que l'Invisible et Spirituel soit complété par une concrétion humaine et visible.

Rien n'est plus heureux que de constater l'accord qui existe entre catholiques et protestants sur la question de l'Esprit, fondement de l'Église. Les catholiques doivent regretter comme les protestants, que l'on fasse si peu valoir cette primauté dans la vie quotidienne de l'Église, tant commune qu'individuelle. Disons mê-

me qu'il est possible de se sentir en communion profonde avec certains protestants, aussi longtemps qu'il s'agit du charme qui émane de la personnalité du Christ et du lien qu'il crée entre les hommes de bonne volonté. Mais nous ajoutons que ce n'est pas là, pour un catholique, le tout de l'Église ; que pour nous le concept de l'Église dépasse infiniment ce stade primitif d'une communion dans le sentiment. Et sur ce point on aurait tort de laisser planer des doutes sur la position catholique.

Terminons ces notes sur une parole de Söderblom, et qui montre toute la grandeur de sa conception chrétienne.

Faisant sa tournée pastorale, l'Archevêque montre à son compagnon de route les vastes étendues qu'ils traversaient. « Tout ceci est bien l'Église d'aujourd'hui, mais pour combien de temps encore ? Viendra une révolution et tout ceci sera confisqué. Mais souvenons-nous bien, ajouta-t-il, qu'il n'y a pas pour l'Église, de plus grand bienfait que le Martyre ».

A.

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

Der grosse Herder. — Nachschlagewerk für Wissen und Leben. Vierte völlig neubearbeitete Auflage von Herders Konversationslexikon. Fribourg en B., Herder, in-8 ; X. Reue-Sipo, 1935, 1728 c. ; XI. Sippe-Unterfranken, 1935, 1776 c. ; XII. Unterführung-Zz, 1935, 1702 c.

Volume X : *Reue-Sipo*. Relevons un très bon article sur la *Russie*, où certaines rubriques sont cependant un peu brèves. Intéressante étude sur les troupes *S. A*.

Volume XI : *Sippe-Unterfranken*. Notons l'article sur *Sœderblom*. Les troupes noires *S. S.* sont mentionnées brièvement.

Volume XII : *Unterführung-ZZ*. Ce volume contient un « Rahmenartikel » sur le *Christianisme primitif*. La description du *Vatican* est bonne. Un nombre considérable de colonnes est consacré à la *Guerre mondiale* et des photos en illustrent les horreurs avec crudité. Un court supplément renseigne sur l'ordre des articles insérés en cours d'impression.

L'impression définitive qui se dégage des 12 volumes du nouveau *Herder*, est l'énorme richesse des renseignements que l'on peut y puiser, la variété et le choix judicieux des illustrations, l'impeccabilité de l'impression et de la présentation. Que cet ouvrage constitue une réussite, cela est démontré par l'attention générale qu'il s'est attirée, même en dehors de la communauté de langue allemande.

Le couronnement de *Herder* est son *Welt- und Wirtschafts Atlas*, dont le but est de donner « une image continue de la surface terrestre. C'est le premier ouvrage cartographique mondial et économique qui envisage tout territoire non seulement au point de vue de sa structure physique, mais encore dans ses fondements économiques » (préface). Saisir un pays dans les conditions les plus diverses de sa vie, voilà donc la fin de l'ouvrage, et aussi son utilité énorme. 183 planches excellentes sont suivies par un index des lieux (143 pages de 4 colonnes chacune) qui nous renseigne sur la situation géographique de tous les lieux indiqués sur les cartes. Enfin, 198 pages supplémentaires sont consacrées au « monde par mesures et chiffres » : c'est un résumé statistique de l'état actuel du monde. Cette partie de l'ouvrage est destinée à un renouvellement périodique ; c'est pourquoi elle est détachable. D. M. S.

Wilhelm Kosch. — Das Katholische Deutschland. Fasc. 19-22 de Mayr à Pfalz. Augsbourg, Haas et Grabherr, 1935-1936 ; in-4, 3,60 RM par fasc.

Cet ouvrage avance régulièrement vers son achèvement et témoigne toujours du même consciencieux et patient labeur pour réunir le plus de données possibles sur les personnes renseignées. Dans ces fascicules-ci nous rencontrons même les noms de deux stigmatisées : Maria von Mörl (1812-1868) et Thérèse Neumann (1898), celui de Mohr, poète du *Stille Nacht*, celui de l'homme d'État Metternich qui est rhénan, de l'écrivain Karl Muth et de l'eugéniste Muckermann. Mais au point de vue qui nous occupe, nous sommes heureux de posséder la biographie de Möhler et celle de l'archevèque de Bucarest Netzhammer. Nombreux sont aussi les bénédictins. Citons les abbés Raphael Molitor et Adalbert de Neipperg, ainsi que le R. P. Molhberg. Dom TH. BELPAIRE.

Alfred Rahlfs. — Septuaginta id est Vetus Testamentum graece juxta LXX interpretes. Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1935 ; 2 vol. in-8, XLVIII-1184 + 941 p., 12 RM.

Le regretté prof. A. Rahlfs, si connu et si apprécié pour ses travaux concernant les versions grecques de la Bible, est mort juste à temps pour voir encore sortir de presse les deux splendides tomes qui couronnent, en somme, le labeur de toute sa vie : *opus consummavit*. Il nous explique dans sa préface les différentes péripéties de ses projets ; livrer une édition plus détaillée en apparat eut entraîné des frais que les temps difficiles ne permettaient pas de supporter. Ce vieux projet est donc remis à des temps meilleurs ; mais la collaboration du savant professeur de Göttingue aux éditions de la Société biblique du Wurtemberg nous vaut une œuvre au moins aussi digne que le *Novum Testamentum graece et latine* de Nestle publié par elle avant la guerre. Désormais, le *Vetus Testamentum graece* de prix si modique, pourra se trouver sur la table de tous les travailleurs. — Le texte est établi d'après les trois grands manuscrits : le *Vaticanus* gr. 1209, (B), le *Sinaiticus* (S) et *l'Alexandrinus* (A). D'autres variantes sont également citées à l'occasion, ainsi que d'autres versions grecques. Pour le livre des Juges, M. Rahlfs a tenu à mettre en parallèle le texte de A et de B, qui constituent deux formes très distinctes de la version grecque. Son prédécesseur, de Lagarde, avait jadis établi ce point avec une grande minutie en imprimant les 5 premiers chapitres des deux textes : c'est là désormais un point acquis et la présente édition en est le témoignage. Pour Daniel, la version de Theodotion est citée tout entière en dessous de celle des Septante. Les psaumes de Salomon figurent dans le texte. Une brève histoire de la traduction des Septante et une explication des sigles sert d'introduction à l'ouvrage (en allemand, en anglais et en latin).

On est naturellement amené à faire la comparaison entre cette édition et celle publiée jadis à Cambridge par H. B. Swete, qui se présentait aussi sous les dehors d'une édition manuelle critique. Si celle-ci avait des introductions et un apparat plus chargé, le présent texte, qui a du reste une préparation éloignée beaucoup plus considérable, l'emporte aussi de beaucoup au point de vue de la lisibilité et de la consultation , l'œil court sur

ces élégants caractères, et se meut avec aisance dans le dédale des variantes. Les 14 odes de l'Église grecque figurent à la suite du psautier. A la suite du *Cantique*, (*Corollarium*, c. II, p. 270) l'éditeur a mis, en les accordant minutieusement avec le texte, la liste des personnages du poème tels qu'ils figurent dans le S : ainsi disposée cette liste est beaucoup plus facile à lire que dispersée dans les variantes, comme l'avait fait entre autres Swete. Signalons toutefois qu'une indication, figurant dans les autres éditions du S a été sautée dans cette liste : après 7, 1, 3, il faudrait ajouter 7, 10, 2 η νυμφη.

D. O. R.

Storia delle Religioni, diretta da **Pietro Tacchi Venturi**, d. C. d. G. V. I. Collaboratori : G. Messina, S. J., R. Boccassino, C. Crivelli, S. J. G. Vacca, P. S. Rivetta, A. Calderi, G. Furlani, L. Tondelli, N. Festa, M. Galdi, B. Vignola, V. Pisani, Turin, Unione tipografico-editrice torinese, 1934 ; in-4, 632 p.

Les principaux efforts des apologètes catholiques dans le dernier demi-siècle ont porté sur l'histoire des religions. A côté d'ouvrages de spécialisation, ils ont publié des manuels en réponse aux publications du même ordre à tendance évolutionniste et rationaliste : en France, le *Christus* de Huby fut un modèle du genre. Les Italiens viennent d'éprouver le besoin de l'imiter. Malgré sa taille importante et le soigné de sa publication, la *Storia delle religioni* éditée à l'Union typographique de Turin, veut être un manuel : après une préface du P. Tacchi Venturi qui dirige la publication, le volume débute par un article du P. Messina, S. J. sur l'histoire des religions et ses méthodes. Sont exposées ensuite les religions des primitifs, des peuples du Mexique et de l'Amérique centrale, des Chinois, des Japonais, des Égyptiens, des Perses, des manichéens, des Hébreux, des mandéens, des Grecs, des Romains, des Germains, des Balto-Slaves.

L'ouvrage ne s'adresse pas aux spécialistes mais à un public plus large ; c'est un livre pour personnes cultivées et spécialement pour jeunes universitaires ; un livre ayant un but apologétique quoiqu'il s'en défende. Ce caractère de vulgarisation détermine la teneur du livre : au début de chaque monographie, un aperçu succinct sur les principales sources, une bibliographie incomplète certes pour les savants, mais choisie en fonction des desiderata du lecteur.

Bref, une Histoire des Religions qui a le grand mérite de répondre, en Italie, à une nécessité et d'en imposer par l'éclat de sa présentation.

E. B.

Otto Weinreich. — Menekrates Zeus und Salmoneus. Religionsgeschichtliche Studien zur Psychopathologie des Gottmenschentums in Antike und Neuzeit. (Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft. Hrg von J. Mewaldt, W. Schmid, O. Weinreich, 18). Stuttgart, Kohlhammer, 1933 ; in-8, 130 p., 12 RM.

L'A. compare d'abord les manifestations théomégalomaniaques du médecin de Syracuse Ménécrate (4e siècle av. J.-C.) avec des symptômes semblables dans l'antiquité gréco-romaine. S'entourant de dieux olympiques — des épileptiques guéris par ses soins — ce Zeus se conduisait comme le véritable type de l'homme devenu dieu. Les historiens anciens ne l'ont guère pris au sérieux. Ensuite l'A. soumet son cas à un examen psychiatrique ; les phénomènes pathologiques parallèles des temps modernes tels qu'ils sont exposés dans la littérature spécialiste, lui donnent tous les points de comparaison. Un siècle avant Ménécrate, l'on trouve une forme de pathologie analogue dans le type du roi mythique Salmoneus de la tragédie attique. **D. I. D.**

Marburger Theologische Studien herausgegeben von Prof. D. Dr. Heinrich Frick. Rudolf Otto-Festgruss. I. Heft : Zur biblischen Theologie. **Hans von Soden. — Sakrament und Ethik bei Paulus ; Erich Fascher. — Deus invisibilis.** Gotha, Klotz, 1931 ; in-8, 77 p.

Le problème de l'union foncière des sacrements (du baptême et de l'Eucharistie) et de l'éthique, telle qu'elle se présente dans les chapitres 8-10 de la 1 Cor., fait l'objet de la première étude. Cette étude n'aurait été bien comprise que par S. Paul et ne fut de nouveau aperçue que par les réformateurs évangéliques. Une tendance opposée qui se caractérise par la scission de ces deux éléments et par la supériorité attribuée au juridisme et à la casuistique, se manifeste déjà dans la première délibération des apôtres (Act. 15, 29). E. Fascher nous montre trois stades dans la doctrine de l'Ancien et du Nouveau Testament sur l'invisibilité divine : le réalisme naïf, la vision prophétique et la réflexion théologique.

D. I. D.

M. Lot-Borodine. — La doctrine de la « déification » dans l'Église grecque jusqu'au XIe siècle. Revue de l'Histoire des Religions, t. CV, nº 1, janvier-février 1932, p. 1-43 ; CVI, nº 2-3, septembre-décembre 1932, p. 525-574 ; CVII, nº 1, janvier-février 1933, p. 8-55.

Il faut savoir gré à l'A. de nous avoir donné ce résumé de la doctrine ascétique et mystique de la patristique orientale. Elle commence par en exposer les fondements théologiques : la « théologie apophatique » et la révélation par les *δυνάμεις*, émanant de la divine *οὐσία* qui se manifestent dans le monde (théophanies) ; l'anthropologie trichotomiste des Pères avec la doctrine du *νοῦς* naturellement déiforme et dépositaire en l'âme de l'*εἰκών* de Dieu : et celle de l'homme « microcosme » enrichi du don inné de la charité et doué de la liberté, tombé dans le péché et dont la nature a été blessée et privée de l'immortalité et de la divine charité ; l'Incarnation et la Passion enfin restaurant l'ordre détruit, rendant l'homme tombé capable de « déification », expiant sa faute et lui rendant l'immortalité .Après cet exposé, on nous fait connaître la voie de la con-

templation et de cette « divinisation » : lutte contre les passions conduisant à l'« apathia », par l'action combinée de la volonté libre et de la grâce (« synergisme ») dans la « garde du corps » et l'acquisition des vertus (ascèse) d'une part et d'autre part dans la « garde de l'esprit » et la connaissance pneumatique se perfectionnant et se simplifiant (degrés d'oraison) jusqu'à l'amour charismatique et l'amour-intellection, pour arriver enfin à la déification participée, fruit de l'action de l'Esprit conformant l'âme au Fils monogène où se révèle le mystère intime de la Monade-trine, dans l'Illumination de la gloire divine. Ce schéma décharné donnera quelque idée de la richesse de doctrine que l'on trouvera dans ces pages d'une densité extraordinaire. Ajoutons que, tout le long de son exposé, l'A. compare des théories orientales à celles qui ont cours en Occident depuis S. Augustin et S. Bernard. Prévenons cependant que la lecture de cette étude est parfois difficile. Cela tient à l'exposé lui-même qui va et vient, revenant souvent sur ce qui a été dit précédemment, et à la phrase de l'auteur qui parfois manque de la clarté désirée par le lecteur français. Mais si l'écorce est un peu dure, le fruit est succulent.

Dom F. MERCENIER.

Dr J. A. Davids. — De Orosio et Sancto Augustino, priscillianistarum adversariis commentatio historica et philologica. La Haye, Govers, s. d. ; in-8, 302 p.

L'importance d'Orose dans l'affaire priscillianiste méritait cette étude soigneuse que le Dr Davids lui a consacrée. Il tâche d'en résoudre les différents problèmes qui se sont formés autour du collaborateur de S. Augustin, étant donné le manque de sources complètes et claires. Le présent ouvrage forme un bel ensemble. Dans une préface l'A. a essayé de retracer la vie d'Orose d'après les indications qui se trouvent éparpillées chez les différents auteurs. Les deux premiers chapitres nous offrent l'histoire du priscillianisme et sa doctrine, le troisième traite du « commonitorium » d'Orose à S. Augustin, et le dernier de l'opinion de S. Augustin sur l'œuvre de son collaborateur. Le soin minutieux avec lequel l'auteur a examiné les différentes questions égale celui qu'il a mis à exprimer ses conclusions dans une latinité des plus pures qui se rapproche de celle des annalistes, parfois même trop recherchée au point d'en rendre la lecture fatigante.

D. B. B.

Adhémar d'Alès, S. J. — De Deo Trino. Paris, Beauchesne, 1934 ; in-8, XX-316 p., 40 fr.

Avec ce volume, se termine la série des *Prima lineamenta tractatus dogmatici* des cours que l'A., depuis de longues années, a donné à la faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris ; les précédents étaient *de Verbo Incarnato, de Eucharistia, de Baptismo et Confirmatione, de Sacramento poenitentiae.* — On connaît bien la manière de l'A., un vétéran de

l'enseignement théologique et de l'histoire des dogmes ; son information extrêmement étendue ne fait grâce de rien, et ses traités supposent des lecteurs suffisamment doués pour soutenir par eux-mêmes une perspective générale : en somme, il faut être théologien déjà pour utiliser ces livres presque trop denses. Le traité de la Trinité est situé à sa vraie place historique pour toutes les questions ; la spéculation y est sobre, mais amplement suffisante. L'originalité de cet ouvrage réside en ce qu'il se range dans la ligne de Thomassin et de Petavius plutôt que dans celle des manuels modernes ; c'est ce qui en fait également le sérieux et le mérite : originalité, toutefois, plus de méthode que d'invention. — A propos de la « quaternité » l'A. cite la doctrine du P. Bulgakov (p. 249) ; mais sa citation, qui porte sur la mariologie (vénération de la Vierge identifiée avec le culte de la Sagesse), ne nous paraît pas très heureuse. Le Moyen-Age latin, lui aussi, a réellement connu cette forme, très légitime, de la dévotion mariale, plus heureuse à la vérité que toutes les formes modernes Et notre liturgie mariale est encore inintelligible si on ne tient pas compte de cette pensée des anciens, voyant dans Marie une image (sinon plus) de l'Église, la « sagesse créée ». Il eût fallu citer d'autres textes de Bulgakov pour donner prise à une vraie critique : l'inculpation de l'incarnation de l'Esprit-Saint (*sic*) (il faudrait dire la *manifestation la plus parfaite*, pour être conforme à la pensée de Bulgakov), ne s'y trouve nullement.

D. O. R.

Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, publiée sous la direction de **Augustin Fliche** et **Victor Martin,** t. 2. De la fin du IIe siècle à la paix constantinienne, par J. LEBRETON et J. ZEILLER ; t. 3, de la paix constantinienne à la mort de Théodose, par J. PALANQUE, G. BARDY et P. DE LABRIOLLE. Paris, Bloud et Gay, 1935 et 1936 ; in-8, 512 + 540 p., 60 fr. le vol.

Nous avons parlé déjà de cette magnifique entreprise de publication à l'occasion de son premier volume (*Irénikon*, 1935, p. 300). Le tome II compte 21 chapitres, dont les 3 premiers sont consacrés aux crises doctrinales et idéologiques du 2e siècle (gnosticisme, marcionisme et réactions, etc.) et 9 autres (7 à 15) à l'histoire de la littérature chrétienne aux deux premiers siècles, tous dûs à la plume du P. Lebreton. Outre que ces pages sont le fruit de toute une vie de savant vouée à ces matières, bénéficiant ainsi d'une animation de grand style, elles font une large place aux découvertes les plus récentes, comme celles qui ont été faites sur le manichéisme etc. Pourtant, l'A. est très vigilant à ne pas s'écarter des notions traditionnelles relatives aux questions traitées ; c'est là un mérite pour un ouvrage destiné à être lu par tous. Les autres chapitres, qui concernent les institutions et la vie (Église et empire, expansion chrétienne, persécutions, organisation ecclésiastique et vie des Églises) ont été confiés à M. Zeiller : grâce à l'abondance des paragraphes et des sous-titres, — plus qu'à la

phrase complexe de l'A. — les portions les plus enchevêtrées de l'histoire se situent sans difficulté.

Quant au tome III, il est divisé en 3 parties : la première consacrée à la paix constantinienne et à l'affaire donatiste (Palanque) ; la seconde, à l'Arianisme et à ses variations — due aux 3 collaborateurs ; la troisième, à la vie chrétienne. Celle-ci comprend entre autres un excellent aperçu, bien renouvelé, des origines des institutions monastiques (P. de Labriolle). Plusieurs cartes ornent ce volume. — En somme, cette monumentale histoire se poursuit en tenant fidèlement les promesses inspirées par son programme. Ce sera certainement la « grande histoire de l'Église » de notre siècle (du moins en langue française), et elle représentera dignement le goût intense des choses religieuses de notre génération.

D. O. R.

Dr Louis Pastor. — Histoire des Papes, depuis la fin du Moyen-Age, traduit de l'allemand par Alfred Poizat et W. Berteval, t. XVII et XVIII. Paris, Plon, 1935 ; in-8, 366 et 380 p.

La traduction française du monumental ouvrage de Pastor se poursuit par la parution des volumes 17 et 18 (Pie V).

Le précédent volume s'était terminé avec la mort de Paul IV. Malgré une clôture rigoureuse, les intrigues autour du conclave allaient bon train. Ainsi le duc de Ferrare écrivit à l'empereur en ces termes : « ...il faut surtout soutenir un cardinal de sang princier, car on a fait assez mauvaise expérience avec les parvenus d'entre les derniers papes ».

Un ancien pâtre, Ghislieri, fut élu contre d'Este, et il devint pape sous le nom de Pie V en 1566. Ce saint et sévère Pape devait se charger de la réforme de l'Église et des mœurs. Il disait que l'hérésie protestante s'était établie et propagée « à cause de la mauvaise conduite du clergé ». Pour commencer il se défit de l'influence gênante des théatins, des dominicains et des jésuites, puis il se mit résolument à la besogne, en activant l'Inquisition et en brûlant les hérétiques obstinés. Mais il n'était pas moins dur pour ceux qui désiraient le maintien des avantages d'une vie plus libre et il les condamnait souvent à être brûlés ou décapités. Si l'on y ajoute son constant souci de provoquer une croisade contre les Turcs, on a résumé son pontificat qui dura six ans. Ajoutons que dans ses rapports avec l'Église d'Orient il voulut défendre la pratique du « biritualisme » qui s'était introduit dans diverses régions de rite mixte. « Il extirpa cet abus de l'Église de Dieu » sous la peine de perpétuelle suspense. Quant à la liturgie, on doit à ce Pape la réforme du Bréviaire et le Missel actuel.

Comme ses prédécesseurs, les deux volumes sont bien intéressants, fortement documentés et convenablement traduits. A.

David Mathew. — Catholicism in England. 1535-1935. Londres, Longmans, 1936 ; in-8, XII-304 p., 9 sh.

Durant les quatre derniers siècles l'Église catholique en Angleterre a été une minorité, qui a dû lutter d'abord pour son existence et ensuite s'est développée très lentement. Le grand essor du catholicisme date à peine d'une cinquantaine d'années. Cette histoire a laissé très peu de traces avant le XIXe siècle et même au cours du siècle passé en dehors des biographies des grands convertis, on ne possède pas d'ouvrages ayant trait à l'histoire de l'Église écrits par des catholiques. Notre auteur a pu glaner dans les grandes histoires d'Angleterre et dans des livres décrivant la vie catholique dans l'un ou l'autre coin de l'Angleterre. La tâche était ingrate, il était nécessaire cependant de rappeler aux catholiques d'aujourd'hui les traditions de fidélité à la foi dont ils étaient les héritiers. Le lecteur parcourt donc les époques de l'histoire d'Angleterre et pour chacune D. Mathew décrit la caractéristique de la vie catholique. Au XIXe siècle il s'arrête aux personnalités les plus marquantes, comme Newman, Ullathorne, Manning et leur consacre à chacun une ou deux pages. Ce coup d'œil est nécessairement assez rapide ; pour rendre la lecture plus attayante, le récit est émaillé d'épisodes et d'anecdotes. Le grain d'humour anglais n'est même pas absent, ainsi l'introduction signale deux appendices racontant le développement des bénédictins et des dominicains en Angleterre et il ajoute : « There is no separate section dealing with the Society of Jesus for since the time of Campion its influence has pervaded Catholic England » (p. IX) ; et au milieu d'un très bel éloge du cardinal Bourne, nous lisons ce trait : « He would speek freely to those who could penetrate his marmoreal shyness » (p. 241).

Dom TH. BELPAIRE.

C. S. Phillips. — The Church in France. 1848-1907. Londres, S. P. C. K., 1936 ; in-8, 372 p., 12/6.

L'Église de France a toujours oscillé entre deux dangers extrémistes : le gallicanisme et l'ultramontanisme. Si le gallicanisme a eu jadis une époque de triomphe, l'ultramontanisme a pris depuis une centaine d'années une revanche éclatante. Cette lutte est l'objet du présent livre.

Dès l'Introduction on voit s'affronter ces deux idées, l'ultramontanisme et le gallicanisme, ou mieux, les hommes qui les représentaient, comme le comte de Montalembert, Mgr Dupanloup, le Père Lacordaire et Falloux d'une part, comme le cardinal Pie, dom Guéranger et Veuillot de l'autre. Nous assistons à tout l'échange de vues, à toute la lutte de ces grands adversaires. Nous voyons aussi, et c'est là l'intérêt particulier du livre, la raison des changements d'attitudes de tel ou tel adversaire. Ces changements ou adaptations nécessaires aux temps et aux lieux se trouvent caractérisées dans la fameuse lettre que Mgr Sibour, archevêque de Paris, a adressée en 1853 à Montalembert : « Quand, il y a vingt-cinq ans, vous faisiez avec moi votre profession d'ultramontanisme, celui-ci était alors une véritable école de liberté. Nous défendions à cette époque l'indépen-

dance du Spirituel contre les prétentions et agressions du Temporel : mais nous respections la constitution de l'État et la constitution de l'Église. Le Pape et l'Empereur n'étaient pas alors le tout de l'Église et le tout de l'État. D'une part, il y avait les évêques et les conciles et ils possédaient une véritable autorité, et d'autre part les éléments aristocratiques et démocratiques avaient leurs droits et leur place dans la société. Sans doute, à certains moments le Pape peut-il s'élever au-dessus des lois ; son pouvoir est alors au-dessus des nécessités de l'Église. Tout comme il peut y avoir des moments semblables pour l'État... Les premiers ultramontains savaient cela et ils ne transformaient pas ces exceptions en règle. Les nouveaux ultramontains, au contraire, sont allés aux extrêmes dans les deux directions, ils professent des exagérations énormes quant au principe d'autorité poussant leurs arguments à outrance contre toutes les libertés ».

Cette fameuse lettre avait déjà été donnée et commentée par le R. P. Lecanuet. L'A. utilise assez largement ce travail, tout en y ajoutant mille considérations qui sont particulièrement précieuses venant de la part d'un anglican. Mentionnons le chapitre sur la question scolaire (qui cependant représente plus d'intérêt historique qu'une importance actuelle) et enfin le chapitre sur le concile du Vatican, qui reprend en partie l'ouvrage de Cecconi.

Félicitons l'A. de son beau travail : le livre est passionnant à lire, bien documenté et très opportun. A.

Donald Attwater. — The Catholic Eastern Churches, Milwaukee, Bruce Publ. C^o ; in-8, 308 p., 3 dl.

Une « œuvre de vulgarisation » comme dit l'A. en introduisant son travail auprès du public ; le livre donne néanmoins une foule de précieux renseignements sur les Églises orientales qui sont en communion avec Rome. Après nous avoir tracé en grandes lignes l'histoire de ces Églises avant et après le schisme, il donne un aperçu sur l'histoire et l'état actuel, sur la Liturgie et les coutumes de chaque Église en particulier. Notons dans cette partie la rare objectivité qui nous signale les luttes regrettables entre latins et Ruthènes en Pologne comme en Amérique, les difficultés inouïes de la mission en Éthiopie pendant le XVIe et le XVIIe siècle, les litiges malencontreux entre Melkites et Maronites, etc., qui furent tous autant d'obstacles au vrai travail d'Union. Un chapitre sur le monachisme oriental et un sur le travail unioniste concluent le livre ; le monastère d'Amay est nommé avec sympathie. Une petite bibliographie concernant chaque Église, et l'*Appendix* dans lequel statistique, bibliographie générale, glossaire et index alphabétique ont trouvé leur place, augmentent, si possible, la valeur de ce travail, qui mérite une bien large diffusion dans le public intéressé.

« Il nous sera, nous autres latins, inutile de nous occuper des Églises séparées avant que nous ne nous soyions renseignés sincèrement sur les

Églises avec lesquelles nous sommes en communion » (p. xi). Ces mots cités de l'avant-propos répondent pour tout le livre. Inutile d'accentuer davantage combien ce livre peut rendre service à tous ceux qui veulent travailler dans cette direction. D. A. V.

Dom Pierre Legrand et Dom Benoît Thoreau, O. S. B. — Les bénédictins au Katanga. Éditions de l'Abbaye de St-André (Belgique), 1935 ; in-8, 280 p., 123 illustrations et 4 cartes, 25 fr.

Depuis 25 ans les bénédictins exercent leur apostolat missionnaire au Katanga, cœur du vaste continent africain, où le paganisme restait incombattu. Missions des centres industriels, paroisses blanches et paroisses noires des villes, sorties de terre depuis 15 ans au plus ; apostolat dans la brousse, qui fut celui des premières heures et reste toujours actif, avec ses fatigues, ses périls et ses petites aventures. Ce livre raconte ce que fut, à côté d'un prodigieux essor économique, la merveilleuse transformation spirituelle de ce district. Très nombreuses ont été les conversions, une chrétienté s'est fondée, florissante déjà et pleine de promesses. Comme suprême fleuron à cette couronne de gloires monastiques, un monastère régulier s'est fondé, où déjà s'ébauchent des tentatives pour un monachisme indigène noir. D. E. L.

Greko-Katholicka Bohoslovska Akademia u Lvovi v drugomu trjochlittju svogo istnuvannja (1931-1934). De Gr.-cath. Academiae theologicae secundo triennio peracto. Lvov, Académie gr.-catholique de théologie, 1935 ; in-8, 171 p.

Ce compte-rendu nous fournit des renseignements utiles sur l'activité scientifique des professeurs, sur le programme des cours, les travaux des séminaires, le musée de l'Académie qui contient beaucoup d'objets religieux intéressants, les noms des étudiants, les revenus et les dépenses et les appréciations des œuvres de l'Institut dans la presse et les revues. Nous ne pouvons que renvoyer à ce qu'on a dit ailleurs dans *Irénikon*, X (1933), p. 281, sur cet établissement de grande importance pour les catholiques slaves, fondé par le métropolite André Szepticki et dirigé par le R. P. Slipyj. D. I. D.

Albert Ehrhard. — Ueberlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts. (Texte und Untersuchungen, 50 ,1-3). Leipzig, Hinrichs, 1936 ; 3 livraisons, in-8, 448 p.

L'étude de Mgr Ehrhard marque un grand progrès dans les recherches sur les textes hagiographiques et homilétiques grecs. Sa méthode le guide avec sécurité à travers ces collections de textes considérés parfois comme un dédale inextricable. Le premier recueil très réduit d'actes de martyrs,

dû à Eusèbe de Césarée et rassemblé dans un but documentaire, n'eut pas d'imitation immédiate. Les collections postérieures s'en distinguent surtout parce qu'elles étaient destinées au service divin. Les deux genres principaux sont indiqués déjà par S. Théodore Studite (un ménologe en 12 volumes) et par S. Méthode de Constantinople (2 volumes, un pour l'hiver et un pour l'été). Le calendrier liturgique est un facteur très important dans la recherche des textes, mais malheureusement, il a été souvent négligé dans les catalogues des manuscrits. L'A. a trouvé 4 types dans le calendrier byzantin ; les 3 types : court, moyen et plénier se distinguent par leurs rôles respectifs : indiquer les grandes fêtes, celles-ci et les moyennes, ou toutes les fêtes. Sauf quelques additions postérieures, on peut le dater de la fin du VII[e] siècle. Le quatrième type qui prévalut dans le ménologe de Métaphraste, ne date que du X[e] siècle. Parmi les sources auxiliaires, les *typica* liturgiques viennent en premier lieu. L'A. édite le texte se rapportant aux lectures, du typicon de l'Evergétis à Constantinople d'après Dmitrievskij, et du typicon de S. Nicolas de Casole d'après le cod. Vindob. theol. gr. 127. Les sources proprement dites des lectures antémétaphrastiques sont successivement les papyrus, les fragments en écriture onciale sur parchemin, les collections qui contiennent toute l'année liturgique ou seulement un semestre ; un paragraphe spécial est consacré aux collections italo-grecques. Celles-ci présentent quelques particularités dont la plus intéressante est un système de péricopes pré-byzantin pour les quatre premiers dimanches de carême (Mt 4, 1 ; Mt 20,1 ; Jo 4, 5 ; Jo 9, 1). Aux manuscrits recensés de ce type, l'A. pourra encore ajouter un manuscrit qui a appartenu au monastère de S. Jean Teresti de Stilo et dont le contenu se trouve dans : G. Mercati, *Per la storia dei manoscritti greci*, Vatican, 1935, p. 315-317. Ensuite l'A. passe aux ménologes (sans le propre du temps) de 12, 4, 3, 2 et 1 mois. On parlera de la tradition de Métaphraste et de celle qui lui est postérieure dans les fascicules suivants. Les manuscrits-témoins de chaque espèce ont été décrits minutieusement ; aucun détail qui puisse fournir quelque renseignement, n'est négligé. Nous nous permettons de signaler une chose parce qu'elle peut avoir une certaine influence pour la datation de cerains types. L'A. semble identifier le prêtre Pantaléon du monastère des Byzantins (fondé à Jérusalem par S. Abramios ; cfr *Revue de l'Orient chrétien* 4 (1899), p. 518 et s., et MG 86, 2804 ; 87, 2892) avec Pantaléon, chartophylaxe et diacre de la Grande Église, auteur d'un sermon sur les miracles de S. Michel (p. 210, 218 n. 2 ; l'homélie sur la Transfiguration, MG, 77, 1009 sous le nom de S. Cyrille d'Alexandrie, et MG 98, 1248 sous le nom du diacre Pantaléon, se trouve-t-elle dans le Paris, gr. 1197 sous le nom de Pantaléon, *prêtre* de Constantinople ?). Cette identification fut aussi proposée par le P. Grumel dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Pantaléon* : d'ailleurs, déjà le typikon de l'Evergétis semble les confondre (p. 43). Dans son livre : *Sancti Abramii archiepiscopi Ephesii sermones duo*, Juriev, 1911, p. CXXIV s., M. Krascheninnikov

était d'avis qu'il fallait les distinguer. Il se basait surtout sur le fait que le sermon sur les miracles de S. Michel contenait un prodige qui avait eu lieu au temps du règne de Théophile et de sa mère Théodora (842-856) ; d'autre part trois manuscrits grecs du IXe siècle ont le texte de l'homélie sur l'Exaltation de la Croix (Inc. *Πάλιν ὑψοῦται* ; Marc. gr. II 17, Ehrhard p. 150 n. 2 ; Vat. Palat. gr. 205, *ibid.* p. 96 ; Mosq. Syn. gr. 215, Krascheninnikov p. CXCIII). Un témoin qui à notre avis ne permet plus de douter, est le manuscrit syriaque 28 de Berlin (Sachau n. 220) daté du 8e-9e siècle, f. 48 vo (cfr A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 262, n. 15 et p. 148, n. 4). Le fait qu'un fragment de ce sermon fut déjà traduit à ce moment et qu'il se trouve parmi les homélies des Pères du IVe-VIe siècle ne permet pas de placer Pantaléon, prêtre du monastère des Byzantins au IXe siècle et encore moins de l'identifier avec l'A. du sermon de S. Michel. Ajoutons aussi que la *Vita* grecque de S. Benoît (p. 427) a été éditée par le P. Odilon Heiming, *Casinensia*, Montecassino, 1929, p. 55-64. Espérons que les nombreuses homélies des Pères encore inédites signalées par l'A. seront bientôt éditées par ce profond connaisseur de la littérature grecque chrétienne. D. I. D.

Dr theol. Hubert Scheidt. — Die Taufwasserweihegebete. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 29). Munster en W., Aschendorff, 1935 ; in-8, 104 p., 5,60 RM.

Après avoir indiqué sommairement les *Taufwasserweihegebete* de tous les rits et l'âge de l'ensemble liturgique dans lequel ils nous ont été conservés, l'A. juxtapose successivement les textes gréco-syriens, égyptiens et occidentaux. Cela lui permet de tirer des conclusions intéressantes sur la dépendance mutuelle des rits dans le choix de leurs prières et de déterminer quelles prières sont les plus anciennes. L'examen historique des textes porte surtout sur leur contenu : l'allocution de Dieu, l'objet de la prière-demande, les conceptions johannique (*uterus* : Jean, chap. 3) et paulinienne (sépulcre : Rom., chap. 6 et Gal., chap. 2) de l'eau baptismale et l'élément formel de l'exorcisme. L'A. explique aussi la tendance qui existait à un certain moment, de transposer la structure de la liturgie eucharistique dans les bénédictions. La comparaison des différentes épiclèses jette une nouvelle lumière sur l'épiclèse eucharistique.

D. I. D.

Časoslov (Livre des Heures). Varsovie, Typographie synodale, 1935 ; in-12, 272 p., 5 zl.

Recueil des prières ecclésiastiques en usage dans l'Église orthodoxe de Pologne et « suivant l'ordonnance des saints monastères de Jérusalem » (fol. 8).

Le livre contient, comme d'ailleurs tout Časoslov, l'ordinaire, la carcasse de la prière liturgique (à l'exclusion donc des prières sacramen-

tales). On y a ajouté un bon nombre de tropaires pour le besoin du chantre ou lecteur. Le choix de ces tropaires dans les éditions des Časoslov est trop arbitraire pour qu'on puisse en parler. D. M. S.

Orologhion. 5e édition. Blaj, 1934 ; in-12, VIII-644 p.

La cinquième édition du « Livre d'Heures » de l'Église unie roumaine, la première édition date de 1835, se distingue par l'aspect extérieur agréable de son impression. Les éditeurs ont eu également soin de veiller au maintien de la bonne tradition. Si la langue roumaine était mieux connue parmi les savants liturgistes, on aurait pu leur conseiller l'édition présente comme manuel de consultation, tellement il est bien fait.

Quant au contenu, nous nous référons au compte-rendu du Časoslov de Varsovie. Le supplément à la partie obligatoire est développé davantage. On trouvera bon nombre de textes qu'on chercherait en vain dans d'autres livres pour l'office divin ; particularité à remarquer, on a inséré les neuf cantiques pour le canon des Matines, qui manquent dans la plupart des Orologhia. D. M. S.

P. Alfons M. Zimmermann, O. S. B. — Kalendarium benedictinum. Die Heiligen und Seligen des Benediktinerordens und seiner Zweige. I. und II. Band. Abbaye de Metten ou Vienne, Herder, 1933 et 1934 ; in-8, XCVI-397 et 645 p.

« Monachi Christi qui veritas est sectatores » ; voici la devise de Mabillon que l'A. a faite sienne pour nous présenter un travail pour lequel non seulement les fils de S. Benoît lui seront très reconnaissants, mais aussi les historiens. Cette recherche de la véracité était un grand besoin, surtout pour deux raisons. Il y avait d'abord une nécessité « psychologique » : il fallait une bonne fois pour toutes, discerner le vrai du légendaire dans les anciens martyrologes pour satisfaire à l'esprit critique moderne. En second lieu, il existait aussi une nécessité objective qui résultait des tendances actuelles vers une nouvelle *Lebensgestaltung*. Celle-ci doit se former d'après la véritable tradition ancienne incorporée dans nos saints. Ces volumes écrits *con amore* et avec une grande piété dénotent en même temps un sens très critique et objectif. Le titre *Kalendarium* a été choisi parce qu'il fut employé dans les derniers siècles par les auteurs bénédictins bavarois et souabes. Deux recherches préliminaires sont consacrées aux anciens martyrologes et catalogues des saints de l'ordre entier et de ses branches, et à la diffusion de la règle de S. Benoît.

Le *Standesbewusstsein* bénédictin ne s'est révélé qu'à travers plusieurs étapes historiques qui sont intimement liées à des périodes de réformes. Pensons surtout à Charlemagne, S. Benoît d'Aniane, Cluny, Cîteaux, puis au besoin de prendre position vis-à-vis des nouveaux organismes du XIIIe siècle et de la période post-tridentine. Voici l'heureuse méthode suivie par l'A. : chaque jour de l'année forme une unité. Dans cette

unité il y a la notice bibliographique qu'on peut lire au réfectoire, les notes et l'appendice (*praetermissi*). La notice donne les saints dans l'ordre chronologique, d'après le jour et l'année de leur mort. Les notes comprennent les sources (F-fontes) avec critique éventuelle, la littérature (L), des remarques critiques (N-notae) sur le texte, la chronologie, les particularités et les questions spéciales ; sous C, l'A. parle du culte, des fêtes et des reliques. Les *Praetermissi* sont les personnes qui par manque d'*Ordenszugehörigkeit* ou de culte ont été omises dans le texte ou qui sont seulement mortes *in fama sanctitatis*. Dans le texte, l'A. a mis les personnes pour qui on peut attester un *initium aliquod cultus*, si elles sont avant les fameuses constitutions d'Urbain VIII ; les moines et moniales postérieurs sont mentionnés si quelque chose a eu lieu pour l'introduction de leur cause de béatification. L'A. a pris pour bénédictins aussi les monastères où la règle de S. Benoît, dans la période première de sa diffusion, a été observée à côté d'une autre règle. Dans les notices biographiques, il a essayé d'indiquer le trait caractéristique de chaque saint. Les mois de janvier-mars font l'objet du 1er volume, avril-août du IIe ; le IIIe tome dont nous souhaitons la prompte apparition, comprendra les saints des autres mois et, espérons-le, un index détaillé. D. I. D.

Kyrios. — Vierteljahresschrift für Kirchen-und Geistesgeschichte Osteuropas. Hrsgb von Hans Koch. Königsberg, Ost-Europa, 18 RM. par an.

Le *Ost-Europa Verlag* dont les mérites pour l'étude de l'Europe orientale ne se chiffrent presque plus, vient leur ajouter celui d'entreprendre, en ces temps difficiles, la publication d'une nouvelle revue *Kyrios* qui est destinée à combler les lacunes que laissait la revue *Ost-Europa* à cause de ses préoccupations presque exclusivement économiques. Le professeur Hans Koch, qu'il est inutile de présenter à nos lecteurs comme un des meilleurs spécialistes de l'Europe orientale religieuse, lui annexe, dans l'avant-propos, tous les territoires où s'est exercé l'influence de l'esprit gréco-slave et de l'Église chrétienne d'Orient, et la prend pour objectif de la publication qu'il dirigera avec son habituelle maîtrise. Cette préface est suivie de 6 articles de très haute vulgarisation et d · grande valeur, et d'une chronique brève de l'Orthodoxic. Le premier, appartenant à la plume du professeur N. Arsenjev, est dédié à la philosophie mystique de Skovoroda et ouvre une série de *Bilder aus dem russischen Geistesleben* ; deux des suivants traitent des rapports entre Orthodoxes et protestants ; pour la majorité des lecteurs, l'histoire de ces rapports est une *terra incognita* et tout renseignement sérieux à leur sujet est une précieuse découverte.

Bref, le premier fascicule du *Kyrios* est un *événement* qui ne peut passer inaperçu pour tous les étudiants des choses orientales, et qui, à l'encontre de tant de feuilles plutôt encombrantes, a une vraie raison d'être,

gage d'un avenir fécond. Il ne fait pas double emploi avec *Orient und Occident* à allure plus spécialement philosophique. D. C. L.

Carlo Lovera di Castiglione. — Il Movimento di Oxford. Brescia, Morcelliana, 1935 ; in-8, XV-446 p. avec un index et dix illustrations.

L'auteur a comblé une lacune de la littérature religieuse italienne. Peu de livres ont paru dans ce pays traitant de l'Église anglicane et de l'anglicanisme, tandis que l'Angleterre, la France et l'Allemagne possèdent de nombreux ouvrages sur ce sujet. L'exposé que nous trouvons ici et qui est d'une grande clarté, se réfère surtout aux ouvrages anglais et français fondamentaux et d'un caractère historique : les œuvres originales des grands convertis, ou des grands anglicans n'ont en général pas été lues ou citées directement.

L'auteur s'attache surtout à montrer ce côté de l'anglicanisme par lequel il tâche de se rapprocher de Rome : le Mouvement tractarien, le Ritualisme, la question de la validité des Ordres anglicans, la réforme du *Prayer-book*, les conversations de Malines. Dans chacune de ces parties en rappelant l'origine des controverses, ou en décrivant les coutumes liturgiques anglaises, l'auteur, qui a visité plusieurs fois l'Angleterre et s'y est entretenu avec des anglicans, explique très bien pour des catholiques non-initiés quelles sont les différences rituelles et doctrinales, qui nous séparent. La lecture de ce livre est du plus haut intérêt. Pour compléter néanmoins la connaissance de l'anglicanisme il aurait fallu exposer les déviations du Mouvement d'Oxford vers le libéralisme et le modernisme, déviations que les anglicans veulent faire passer sous l'étiquette de catholicisme, et les relations fort remarquables des anglicans et des Orthodoxes. Nous nous permettons une remarque, à la p. 447 l'auteur en rapprochant des événements, qui se sont produits à la même époque, donne l'impression que l'encyclique *Mortalium Animos* condamnait « Stockholm », « Lausanne » et « Malines » ; les conversations de Malines n'ont rien à voir avec le panchristianisme. D. Th. B.

Rev. Silas M. Harris. — The Oxford Movement and the Holy See. Tractate I. : The First ten years. The Wittness of the early Tractarians. Oxford Movement Centenary Tractates. Second series. Londres, Council for Promoting Catholic Unity, 1934 ; in-8, 24 p.

L'auteur montre que les promoteurs du Mouvement d'Oxford, même Newman et W. Ward, visaient au début une réunion de l'Église anglicane et romaine et non pas un passage au catholicisme. La sécession vers Rome des chefs du Mouvement serait donc une déviation pour les anglicans ; mais pour nous catholiques — son aboutissant logique.

D. Th. B.

Rev. A. H. Rees. — Eucharistic Doctrine and Reunion. — « Theology » occasional Papers. nº 4. Londres, S. P. C. K., 1936; in-8, 24 p.

L'A. commence par donner le texte des canons 1 et 2 de la 23e session du concile de Trente, concernant la Transsubstantiation et la Présence réelle. Viennent ensuite les arguments de la confession d'Augsbourg contre le mot de Transsubstantiation. Enfin, nous trouvons une mention de l'attitude de l'Église grecque (Dyovouniotis) et de l'Église russe (Chomjakov) en face de cette question.

L'Église anglicane essaye, en vue de la Réunion, de concilier ces divers points de vues. L'A. cite, comme appui à sa thèse une lettre du cardinal Manning, qui semble donner satisfaction aux uns et aux autres. A.

Rev. Silas M. Harris. — Reservation of the Blessed Sacrament. S. C. R. (Society for Catholic Reunion) Papers, nº 1, 8 p.

L'A. de ce tract est un des champions de l'avant-garde anglo-catholique. Depuis des années il stimule le zèle de ses frères pour l'Union. Aujourd'hui il leur donne les bases théologiques, historiques, et liturgiques des grandes questions de la foi.

La première partie de cet opuscule contient les règles canoniques qui règlent la « Sainte Réserve » dans l'Église ; la seconde partie montre quelle en est la pratique. Un appendice expose la naissance des « processions, expositions perpétuelles ou temporelles et bénédictions » du Saint-Sacrement. **A.**

Preces Oecumenicae, Genève, Conseil universel de *Life and Work*, 1934 ; in-16, 20 p.

Petit recueil de prières empruntées à des livres liturgiques anciens, modernes, catholiques, protestants et orthodoxes et destinées à être récitées aux réunions du « Universal Christian Council for Life and Work ».

D. Th. B.

William Robinson. — What Churches of Christ are. 1929 ; in-12, 116 p.

Claude E. Hill. — The Plea for Christian Unity. We get the Programme for Unity from the same source as the Plea for the New Testament Faith and Order. 1935 ; in-8, 6 p.

Dean E. Walker. — Adventuring for Christian Unity. A Survey of the History of Churches of Christ (Disciples). 1935 ; in-8, 54 p. Birmingham, The Berean Press.

Après une certaine accalmie, les mouvements pour plus d'union entre les Églises protestantes, reprennent leur activité. Parmi ces mouvements les « Disciples » (Churches of Christ), sont de fervents unionistes. Et le motif de leur travail est noble et désintéressé : ils ont « une passion pour l'unité du Corps du Christ, une horreur de tout sectarisme et d'esprit partisan, et enfin, une conviction profonde qu'aucune unité ne peut être obtenue avant qu'elles (ces Églises) n'aient, au préalable, restauré

la vie chrétienne, la foi et l'ordre, tel que les prévoit le Nouveau Testament ». — Par ce programme les « Disciples » constatent une déficience dans le système actuel et ils s'engagent à y remédier. Puisse cette bonne volonté être éclairée par beaucoup de lumière d'en haut.

Dans la réalisation de cet idéal il y a deux écueils à éviter : Liberté et Ordre. Dean Walker, dans son intéressante brochure, s'attache à montrer que trop de liberté nuit à l'ordre, trop d'ordre nuit à la liberté. Une Église sans une certaine liberté spirituelle devient vite une « administration » — il est vrai qu'il y aura de l'ordre et des facilités de gouvernement. D'autre part l'Église étant essentiellement un organisme social il faut un certain ordre qui, si l'on n'y prend pas garde, risque toujours d'étouffer la liberté et la dignité humaine. Chaque époque a besoin d'une action appropriée.

L'examen de ce problème éternel, aussi réel pour les protestants que pour nous, nous semble une excellente préparation aux diverses conférences mondiales qui se tiendront l'an prochain en Angleterre. A.

Igino Giordani. — Il Messaggio Sociale di Gesù. (Biblioteca dell' Unione cattolica per le scienze sociali, 4). Milan, Vita e pensiero, 1935 ; in-8, 318 p., 18 l.

En ouvrant ce gros et riche volume je m'attendais à y voir une étude des principes chrétiens sociaux appliqués à nos temps. Il n'en est rien. L'A. constate d'abord que l'interdépendance des hommes et la nécessité vitale d'avoir de l'ordre, oblige à une certaine vie sociale, loi sociale, charité sociale. Chez les païens il étudie cette loi, et il montre que chez les Juifs il y avait une différence de mœurs très grande avec les peuples environnants. Le Christ n'a rien changé à la structure sociale de son temps, ni chez les païens, ni chez les Juifs — et cependant tout a changé par le fait de la présence de l'Esprit divin. Jusqu'au moyen âge le christianisme était une Vie nouvelle, vie intégrale et socialement appliquée : « Les théologiens étudiaient autant l'essence de la Trinité que l'éthique de l'usure ; au confession :al les chrétiens s'accusaient autant d'avoir failli à la justice distributive que d'avoir manqué au juste prix » ; avec le rationalisme et toutes les autres erreurs modernes l'Église luttait au point de ne plus se soucier de questions sociales et elle fut vite remplacée par le socialisme et le communisme. Il est grand temps de reprendre le terrain abandonné non seulement en théorie mais aussi en pratique.

Ce beau volume, pourvu d'une belle bibliographie, tant catholique que non-catholique, est un magnifique plaidoyer auprès de ceux qui commencent à se rendre compte de la gravité de cette question. A.

E. Stanley Jones. — Christ's Alternative to Communism. New-York, Abingdon Press, 1935 ; 302 p., in-8, 2 dl.

Auteur de cinq ouvrages très appréciés en Amérique M. Stanley Jones

qui veut vraiment centrer chaque problème humain autour du Christ, pose ici la question de savoir s'il peut y avoir une compatibilité quelconque entre le christianisme et le communisme. On doit admirer la sincérité de cet auteur. Il est indubitable que dans les Indes, en Chine et dans tout l'Extrême-Orient la question religieuse se pose d'une manière plus aiguë que chez nous. A notre époque, où chaque question humaine prend immédiatement une complexité extraordinaire, le politique, le religieux, l'économique, le social, le culturel se mêlant toujours, nous, Européens, ne nous rendons peut-être pas suffisamment compte de l'importance que prennent ces questions en Extrême-Orient, si travaillé par le communisme. L'auteur a visité et étudié la Russie actuelle, la Chine, les Indes. Ses réflexions issues d'entretien avec des Hindous, sont dignes d'attention et nous recommandons la lecture de cet ouvrage aux missionnaires et à ceux que passionne la situation religieuse à notre époque, telle que le communisme l'a remise en question pour beaucoup d'hommes.

Dom TH. BECQUET.

F. Ernest Johnson. — The Church and Society. New-York, The Abingdon Press, 1935 ; in-8, 224 p., 1,50 dl.

L'Église n'est pas seulement un être invisible, une société d'âmes, rachetées et vivant dans l'Esprit Saint ; l'Église a pour mission d'appeler tous les hommes au salut et avant tout les pécheurs. Elle touche donc essentiellement aux hommes terrestres, charnels et imparfaits. Ce message de l'Église dans le monde pose une série de questions délicates et qui varient avec les époques et avec les lieux. Nos temps modernes, avec leurs transformations profondes, avec les problèmes nouveaux qui naissent à chaque instant, ont besoin plus que jamais de se rappeler les grands principes de justice sociale et de charité mutuelle. L'application des grands principes aux questions sociales donne souvent lieu à des interprétations divergentes, aussi n'est-il pas inutile de se rendre compte des expériences qu'ont fait tel ou tel groupe, pour trouver des lumières nouvelles et rectifier ses jugements.

Le livre présent contient une suite de ces expériences : il les met en rapport avec les expériences d'autres sociologues et avec les principes généraux puisés dans l'Évangile. On se rendra compte de l'intérêt du livre, en parcourant la table des matières : l'élément individuel et social du christianisme ; le rôle social de l'Église ; Église-État ; l'Église et le conflit social ; un programme d'éducation sociale. La conclusion qui se dégage de cette lecture est : « Tâchons de devenir meilleurs — aussitôt la vie deviendra plus facile ».

A.

S. Tetley. — Has the Christian Church a Future? Londres, Williams et Norgate, 1935 ; in-12, 246 p., 6 sh.

A ne regarder que le titre de ce livre, on pourrait se demander si l'au-

teur est un chrétien. Mais le texte explique ce malentendu. L'Église a su vaincre la religion païenne de la Rome impériale, elle a su évangéliser l'Univers entier malgré les obstacles qu'elle a trouvés sur son chemin, elle a été le champion de la civilisation aux sombres heures du Moyen Age et aujourd'hui encore elle représente des forces vives qui feront plier, tôt ou tard, les menaces du matérialisme ou du bolchevisme. L'A. montre comment toutes les questions dites modernes, mais qui en réalité sont toujours les mêmes sous d'autres formes extérieures, peuvent et doivent être solutionnées dans l'Esprit, la Vérité et l'Amour. A.

William Clayton Bower etc. — The Church at Work in the Modern World. Chicago, The University of Chicago Press, 1935 ; in-8, 304 p., 2 dl.

Le présent ouvrage, qui est dû à une collaboration, ne donne pas autre chose que le côté extérieur, c'est-à-dire les œuvres de l'Église ; œuvres sociales, d'éducation et missionnaires. On trouve cependant aussi un chapitre sur le soin des âmes dans une paroisse et l'idée de communauté des diverses Églises. Mais la conception : l'Église est un mystère d'une vie nouvelle par l'Esprit, fait totalement défaut. Sauf cette lacune, les auteurs donnent une vue complète de l'activité d'une paroisse moderne en Amérique. A.

Dr Gerhart von Schultze-Gaevernitz. — Zur Wiedergeburt des Abendlandes. Berlin, Runge, 1934 ; in-8, 160 p.

Lorsque, en 1918, les soldats allemands rentrèrent dans leurs foyers, ils se trouvèrent en face d'une philosophie de défaitisme : Thomas Mann et Spengler ne faisaient que parler du déclin de l'Occident ; et on sait la vogue qu'a eue cette théorie. Puis l'instinct de conservation se fit sentir et une nouvelle philosophie vanta le gain, la technique, le sport comme buts de la vie. Puis, à leur tour ces divinités durent céder à d'autres idoles du moment et c'est ainsi que le mot « renouveau» devint à la mode. Ce renouveau est un idéal que l'A. prône avec ferveur. Pour autant que l'on ne s'arrête pas là, il n'est pas impossible de souscrire aux conclusions qu'il envisage. Une gymnastique rationnelle de la respiration, de la nutrition, de l'exercice, de la pratique de la lumière et de l'eau, en un mot d'une sage hygiène — tout cela a peut-être été trop négligé, surtout dans les pays où les hommes ne vivent plus assez près de la nature ; mais de là conclure que les individus ainsi « renouvelés » matériellement trouvent nécessairement le sens de la vie complète il y a sans doute loin ; l'A. n'a pas senti cette déficience de sa thèse ; *mens sana in corpore sano*, mais est-ce assez pour donner un sens complet à la vie ? A.

Wilhelm Windelband. — Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Billige Ausgabe. Mit einem Schlusskapitel : Die Philosophie des

20. Jahrhunderts und einer Uebersicht über den Stand der philosophiegeschichtlichen Forschung. Hrsg von Heinz Heimsoeth, Prof. an der Universität Köln. Tubingue, Mohr, 1935 ; gr. in-8, 642 p., 9,60 RM.

L'ouvrage de W. Windelband ne prétend évidemment pas à faire entrer dans quelques centaines de pages, toute l'histoire de la philosophie. Ce manuel, pourvu d'un registre perfectionné, s'approche plutôt du lexique. C'est un instrument très utile à l'étudiant pour classer rapidement des systèmes ou des penseurs inconnus selon leurs origines, les idées essentielles qu'ils expriment, l'influence qu'ils ont exercée. Sans doute, certaine circonspection s'impose et on ne devra pas oublier qu'un tel livre ne fera jamais suffisamment ressortir l'hétérogénéité de la pensée vivante. Comme en biologie générale on doit ici apprendre les premières notions en schématisant la vie. Ceux qui voudront alors approfondir ces indications, forcément incomplètes, auront à leur disposition une bibliographie abondante et soigneusement choisie. Pour finir nous ne pouvons que souhaiter la plus large diffusion de cet ouvrage dont M. Heimsoeth dans la nouvelle édition a encore augmenté la valeur. L'appendice qu'il donne et qui traite du XXe siècle passe complètement sous silence la philosophie religieuse russe ; celle-ci cependant commence à exercer une réelle influence en Occident. Nous avons aussi vainement cherché dans l'index des noms propres celui de Erich Przywara suffisamment célèbre et représentatif pour mériter au moins une mention.

J. v. d. V.

Leo W. Keeler, S. J. — The Problem of Error from Plato to Kant. A historical and critical study. (Analecta Gregoriana, vi). Rome, Université Grégorienne, 1934 ; in-8, IX-278 p.

Le problème proprement dit de l'erreur peut se définir ainsi : comment est-il possible de penser que quelque chose *est* quand ce quelque chose n'est pas ? Il peut être envisagé à plusieurs points de vue. Le métaphysicien en cherchera la raison d'être, la réconciliation avec la bonté et la perfection divines, etc. Le problème deviendra éthique quand l'attention du penseur sera attirée ve s la culpabilité de l'erreur. Ainsi dans la métaphysique augustinienne l'intelligence *en soi* ne fait pas d'erreur, mais privée de la lumière divine et de la transparence du monde intelligible, à cause du péché originel et personnel, elle laisse la volonté, affaiblie elle aussi, mal juger. S. Thomas, qui pour le reste a ses vues propres quant à la connaissance, ne diffère pas beaucoup de S. Augustin dans le problème de l'erreur, à laquelle, l'évidence suffisante faisant défaut, il attribue une origine volontariste. On voit donc l'importance qu'il y a de considérer de plus près l'acte subjectif même, par lequel l'erreur surgit, d'entrer dans la psychologie. « On a à peine dit quelque chose concernant la nature et la possibilité de l'assentiment en soi », aussi bien chez les écrivains scolastiques que chez les autres. Les premiers distinguant entre

la simple appréhension et le jugement, placent la différence dans la synthèse mentale par l'affirmation ou la négation intellectuelle : L'assertion explicite de la « perspicientia nexus » est à distinguer nettement du jugement, un fait que l'A. croit être négligé par trop généralement, il aurait pu la trouver facilement dans les *Elementa* du P. Gredt (I, n° 26). Là aussi (II, n° 659, suiv.) il peut trouver bâtie sur cette même assertion la démonstration du jugement comme seul contenant de la vérité. L'assentiment intellectuel de l'acte judificatif est d'autre part bien différent aussi du consentement de la volonté. L'A. s'en aperçoit bien en nous donnant un bel exposé de S. Thomas, grâce auquel surtout il semble espérer pouvoir résoudre la question. Les autres grands systèmes, qu'il étudie sur ce sujet sont : Platon, Aristote, les écoles aristotéliciennes, S. Augustin, Scot, Descartes, Spinoza, les Anglais, Kant.Il fait preuve d'une grande érudition et on se sent porté à regretter qu'il ne tente pas un essai de solution qu'on lui confierait volontiers. Mais à son défaut, le R. P. Keeler donne dans sa conclusion de précieuses conditions *sine qua non* pour y arriver.

D. T. S.

Hans Willms. — ΕΙΚΩΝ. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus. I Teil. Philon von Alexandreia. Mit einer Einleitung über Platon und die Zwischenzeit. Münster, Aschendorff, 1935 ; in-8, VIII-124 p., 6 RM.

Est-ce que nous ne sommes pas dupes de la ressemblance des termes et des formules ? C'est là sans doute une question angoissante que doivent se poser à tout instant les historiens de la pensée humaine. Et ils sauront toujours gré à ceux qui s'efforcent d'établir jusqu'à quel point, dans un courant philosophique, les mêmes mots correspondent à un fond identique d'idées. L'admirable étude de M. Willms contribue très effectivement à l'élucidation des sens d'*εἰκών* dans le platonisme. L'auteur part de Platon lui-même, chez qui *εἰκών* est suspendue à *παράδειγμα* (exemple, idée) et n'indique que le monde des phénomènes. Puis après des considérations plutôt accessoires, quoique souvent pleines d'intérêt (voir surtout la note sur *εἰκών* et *δόξα* chez S. Paul p. 48-53) l'auteur arrive au sujet proprement dit de son ouvrage : Philon d'Alexandrie. Là, *εἰκών* est encore image, mais image spirituelle. C'est le logos qui contient les idées ; c'est le médiateur qui émane de Dieu et par qui Dieu a créé le monde et par qui le monde tend à revenir vers Dieu. Nous voyons donc déjà comment chez Platon et Philon les mêmes mots nous cachent des conceptions très diverses. — La présente étude ne veut être qu'une introduction et nous espérons que M. Willms nous présentera bientôt le résultat de ses recherches sur les transformations ultérieures du platonisme.

J. v. d. V.

Régis Jolivet. — Dieu, Soleil des esprits. (Bibliothèque augustinienne). Paris, Desclée de Brouwer, 1934 ; in-8, 220 p.

Entre la solution — ou la négation — idéaliste de l'origine des idées, et le froid intellect agent d'Aristote, la doctrine augustinienne de l'illumination a toujours joué le rôle du classique intermédiaire. C'est au moins ainsi que, *a fortiori*, les historiens l'ont considérée, tout en lui reconnaissant généralement les défauts de précision, qui lui viennent de son manque d'abstraction dématérialisante (p. 109-110). A l'occasion des travaux sur l'Augustinisme, M. Jolivet, qui n'est pas à un ouvrage près, avait publié en 1930 le contenu de ce livre dans la *Revue de philosophie* ; il le réédite aujourd'hui, avec les facilités d'index et de tables en un petit volume séparé, en soulignant la géniale hypothèse du grand docteur d'un titre poétique qui lui est bien apparenté : le soleil des esprits. La célébrité de la solution augustinienne, sa richesse, non moins que les erreurs qui en sont dérivées méritaient bien cette spéciale étude qui ne déparera point la série des ouvrages de ce genre. D. O. R.

Spinoza nel terzo centenario della sua nascità. (Pubblicazione a cura della facultà di filosofia dell'Università cattolica del Sacro Cuore). Milan, Vita e pensiero, 1934 ; in-8, 210 p.

En dépit de ses points faibles, le spinozisme possède une beauté attirante, qui en renouvelle perpétuellement le succès : cette publication en est la preuve. L'homme, dans sa passion du réel, voudrait embrasser tout l'Être ; mais ses bras sont trop courts, et cette étreinte manquée peut laisser en lui une blessure profonde : c'est le cas du spinozisme, qui circonscrira tout de l'amertume de l'insaisissable. D'autre part, comme le dit M. Bestetti dans sa contribution au présent recueil, « Spinoza eut le courage d'être le fils logique des principes de son temps, et de mener aux extrêmes conséquences le rationalisme de la Réforme ». Cette nostalgie de l'infini aux prises avec une dialectique rigoureuse conquit cependant quelques grandes richesses. Aussi bien n'est-il que juste de les souligner parfois, et c'est heureux de le voir faire par une université catholique : trop souvent, on a rabaissé Spinoza en dessous de son mérite. « Loin d'être un athée, comme on l'acuse souvent, dit le P. Gemelli, Spinoza a tellement le sentiment de Dieu qu'il perd le sens de l'homme ». — Le présent ouvrage contient, outre une introduction du P. Gemelli, dix études variées, dont voici les titres : S. Vanni-Rovighi, *La sostanza spinoziana e la metafisica tomista* ; P. Rotta, *Il Cusano e lo Spinoza* ; M. Campo, *Spinoza e Kant* ; Gancikoff, *Spinoza e Hegel* ; U. A. Padovani, *Schopenhauer, Spinoza e il panteismo* ; P. Rossi, *La fisica spinoziana e la fisica moderna* ; C. Mazzantini, *Spinoza e l'idealismo contemporaneo* ; G. Gonella, *Il diritto come potenza secondo Spinoza* ; S. Vismara, *La nullificazione della storia nella filosofia dello Spinoza* ; A. Bestetti, *La vita di Spinoza in rapporto al suo pensiero.*

D. T. S.

Francis Warrain. — L'œuvre philosophique de Hoené Wronski.

Texte, commentaires, critique. Tome Ier, avec préface de L.-Z. Zaleski. Paris, éd. Véga, 1933 ; in-8, XXIV-275 pages et un hors-texte, 35 fr.

Le présent volume est le premier d'un immense ouvrage qui comprendra l'Œuvre philosophique entière de Hoené Wronski (1778-1853), philosophe et mathématicien polonais, trop peu connu en Occident.

Le tome 1er, avec une préface du prof. L.-Z. Zaleski et un préambule de M. Francis Warrain, contient les premiers principes de la philosophie « messianiste » de Wronski. Il est impossible de donner en une notice bibliographique une idée suffisante de la multiformité et de l'exubérance de la pensée du « découvreur de l'Absolu », disciple — bien indépendant d'ailleurs — de Kant.

Nous nous bornerons donc à rendre un juste hommage à celui qui au prix d'un labeur gigantesque, a patiemment compilé, coordonné et commenté l'œuvre si touffue de Wronski : M. Francis Warrain a acquis le droit au titre de continuateur du penseur polonais. Dans ce volume, il donne aussi une bibliographie — combien étendue — des principaux écrits de H. Wronski. I. A. C.

Alfred Delp. — Tragische Existenz. Zur Philosophie Martin Heideggers. Fribourg en Br., Herder, 1935 ; in-12, 127 p.

On sait l'influence qu'exerça sur son époque et qu'exerce encore aujourd'hui la philosophie de l'histoire de Hegel. On pourrait même appeler Hegel le père spirituel du bolchévisme. Si Hegel est redevable dans sa pensée à des hommes comme Luther et Kant, il a eu à son tour des disciples et des contradicteurs ardents. Nietzsche l'avait combattu avec force et avec brillant. Aujourd'hui Kierkegaard est le mieux connu dans nos pays, avec Bergson qui représente la philosophie de la vie et du « dynamisme ».

L'A. du présent livre ne veut pas nier ce qu'il y a de vrai et de profond dans ces philosophies de la *Geistesgeschichtliche Existenzphilosophie*, mais il l'utilise et en réfute les erreurs au point de vue catholique. Cet essai est un bel exemple d'irénisme philosophique, il jette un pont et assure un véritable rapprochement entre les esprits. A.

Josef Gredt, O. S. B. — Die aristotelisch-thomistische Philosophie. Fribourg en Br., Herder, 1935 ; 2 vol., in-8, 434-374 p., 6,50 RM.

Ce livre est une traduction, et n'en est pas une. Tous les professionnels de la philosophie scolastique connaissent et apprécient hautement les *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae*, qui ont atteint leur sixième édition : cet ouvrage livre vraiment tout le suc de l'École, dans sa technique rigide et nue, quoique complexe, suivant sa méthode délibérément sobre et dépourvue d'agrément : le pur *quo*, l'abstraction, et non point le *quod* de l'individu moderne qui se campe dans la scène de la vie.

Le désir de faire connaître au public allemand la véritable richesse de la philosophie scolastique a poussé l'A. à rédiger lui-même un équivalent allemand de son ouvrage latin, où l'appareil scolaire (thèses, arguments, etc....), a été remplacé par les titres, sous-titres et paragraphes des ouvrages scientifiques ordinaires. De plus, un effort sérieux a été fait pour germaniser les termes latins. Pour le reste, ce sont les *Elementa* purs et simples qui émergent durement, sans faire grâce. Ce n'est pas sans curiosité qu'il faut attendre les échos de cette publication en langue allemande, de ce monument d'austérité et de clarté, de sérieux incontestable, de réflexion solide, garantie et éprouvée. Rien absolument — faut-il le dire ! — pour la galerie, la prétention, la pose ; tout pour la modestie et la vérité. Il est vrai que le scolastique pur a parfois de la peine à bien regarder autour de lui, et il lui arrive de simplifier jusqu'au simplisme les systèmes qui se font une gloire de la recherche philosophique. Qu'on se rappelle que la philosophie scolastique est statique, non dynamique, qu'elle ne s'infiltre pas dans le plan de la vie, qu'elle ne s'attache pas au potentiel de l'« image », mais se tient dans la ligne exclusive de la quiddité matérielle. C'est vers les essences qu'elle se tourne ; elle n'est point un compagnon de vie pour les individus. — Une des grandes ressources de ce livre est son *index* littéral, qui est un véritable lexique. D. O. R.

Nicolai Hartmann. — Zur Grundlegung der Ontologie. Berlin, de Gruyter, 1935 ; in-8, XVI-322 p., 8 RM.

Après les *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis* (1925) l'*Ethik* (1926), *Das Problem des geistigen Seins* (1933), voici la première partie de l'Ontologie générale qui comprend une Introduction de 39 pages et quatre sections : *Vom Seienden als Seienden überhaupt*, *Das Verhältnis von Dasein und Sosein*, *Die Gegebenheit des realen Seins* et *Problem und Stellung des idealen Seins*. On apprend dans un exposé très clair et incisif, souvent difficile *ex parte materiae*, procédant surtout par critique des problèmes fondamentaux de toute ontologie (propriétés de l'être, essence et existence, les universaux, etc.; pourtant pas d'Analogie de l'être, à moins d'en voir une amorce dans la distinction du *reales Sein* et *ideales Sein* lacune frappante et révélatrice), les tendances fondamentales du Philosophe, ou bien on les apprend à mieux connaître si on les connaissait déjà de ses ouvrages antérieurs : le rejet catégorique de la connaissance créatrice de l'être, le « pathos » de l'*Ansichsein*, sans lequel l'Ontologie est impossible, la primauté du concret, la méthode discrètement phénoménologique, etc.

Il faut attendre la seconde partie de l'*Ontologie* avant d'essayer un jugement d'ensemble, parce que la première est plutôt une *Auseinandersetzung*. A elle seule, elle ne satisfait pas pleinement le lecteur (ce qui est d'ailleurs dans la logique de la chose) et ne peut lui faire oublier l'*événement* qu'est pour tout étudiant de philosophie la prise de contact

avec *Das Problem des geistigen Seins*. Mais si la pensée de la *Grundlegung* a moins de puissance, elle n'en garde pas moins une force magnifique et un suggestif enseignement.

Rappelons, pour finir, que N. Hartmann a passé jadis par l'Université de Pétersbourg et que les philosophes russes spiritualistes ressentent pour lui une sympathie toute spéciale. D. C. L.

Joseph Engert. — Die Erschliessung des Seins. (Die Philosophie, ihre Geschichte und ihre Systematik. Herausgeber Theodor Steinbüchel, 7). Bonn, Hanstein, 1935 ; in-8, VI-116 p.

S'il n'est rien et de limpide et de plus évident que l'être, la réflexion philosophique fait cependant de cette évidence l'énigme la plus opaque et la plus complexe. Jusqu'où l'être s'ouvre-t-il à nous ? Quel est exactement notre contact avec lui ? C'est justement sur cette relation existentielle du *moi* avec l'objet — relation que cherche à préciser toute critique de la connaissance, — que l'A. veut voir ériger authentiquement cette critique. La méthode à suivre sera celle-ci : l'être en tant qu'*être essentiel* (*Dasein*, c'est-à-dire autour et dans l'homme, relativement à sa connaissance, à son jugement et à son activité), sera interrogé sur ce qu'il est, en sorte qu'il puisse communiquer d'une manière infaillible, ses notes caractéristiques : c'est l' « automanifestation des choses », qui joue un si grand rôle dans la phénoménologie de Heidegger (selon l'A., cependant, on y tient encore trop peu compte de la concordance entre la relation existentielle sujet-objet : la première expérience de notre « coexistence » avec le réel, est la correspondance consciente entre le moi-vivant et le vécu, fait primitif antérieur à toute psychologie et biologie, ch. I et II).

Le chapitre III traite de cette corrélation en général ; le suivant traite des données idéales qui déterminent *a priori* les formes du vécu dans l'ordre intentionnel. Le chap. V étudie longuement les données substantielles du transcendant, de l'objectif trans-conscient, des choses d'abord, des esprits ensuite. Il se termine par la métaphysique du problème de la connaissance, qui conclut que Dieu et l'âme se montrent comme dernier et suprême objet de toute problématique et de tout savoir humain.

D. T. S.

Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales. Université libre de Bruxelles. Tome III (1935). Volume offert à Jean Capart. Bruxelles, Secrétariat de l'Institut, 1935 ; in-8, 684 p.

Après les *Mélanges Bidez* (cfr *Irénikon*, XI (1934), 610-613), voici que l'Institut de philologie et d'histoire orientales lequel, sous l'impulsion vigoureuse et pleine d'initiatives de M. Henri Grégoire, a fait des progrès incessants, nous présente ce volume offert au conservateur en chef des musées royaux de Bruxelles. L'on comprendra que l'Institut ait voulu honorer le grand égyptologue en premier lieu par plusieurs contributions

de valeur sur l'histoire de l'Égypte ancienne : citons ici les noms des collaborateurs MM. Blackmann, Lévy, Moret, J. Pirenne, Roeder, Strackmans, van de Walle et du P. Suys. Mais les autres branches de l'histoire orientale n'y ont point été négligées et l'histoire byzantine occupe une large part. Les réflexions de M. Lalou sur les trois aspects de la peinture bouddhique permettraient de faire des rapprochements avec l'idéologie byzantine sur les icones. Indiquons aussi les études de M. N. Adontz sur Asot Erkatc, roi d'Arménie (913-929), de M. A. Eck sur le droit successoral dans la Russie ancienne, de M. M. Leroy sur Grégoire Magistros (environ 990-1058) et les traductions arméniennes d'auteurs grecs. Celle-ci est accompagnée d'un tableau généalogique de l'illustre famille seigneuriale des Pahlavides. M. N. Lichačev publie le plus ancien sceau connu d'un patriarche de Byzance, c'est-à-dire de S. Ignace (mort en 878). Spécialement bienvenue est la contribution documentée de 107 planches de M. J. D. Ştefănescu sur l'illustration des liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient. La première partie avait paru dans le premier tome de l'Annuaire (p. 21-78). Certains détails des liturgies p. e. le *melismos*, le Christ comme *amnos*, la communion comportent des illustrations particulièrement intéressantes. Le tome quatrième de l'Annuaire comprendra es *Mélanges Cumont*. D. I. D.

Alexandre Kerenski. — La vérité sur le massacre des Romanov. (Bibliothèque historique). Paris, Payot, 1936 ; in-8, 272 p., 18 fr.

L'émigration russe a âprement discuté les conférences faites ces derniers mois par le chef du Gouvernement provisoire de 1917 sur le sujet développé dans le présent ouvrage. Si les explications de M. Kerenskij ne peuvent avoir après tout qu'un intérêt rétrospectif, il n'en est pas moins vrai que dans le sombre drame qu'il évoque, il a eu son rôle et ses responsabilités. La réaction provoquées par ses conférences s'expliquent non seulement par des haines politiques, mais peut-être aussi par le fait que M. Kerenskij, en choisissant son sujet, prend figure à la fois de juge et de partie.

Au point de vue politique, comme au point de vue historique, l'intérêt de cet ouvrage est donc indiscutable ; s'il n'apporte pas de faits nouveaux, il présente les faits déjà connus sous un jour neuf. L'A. est pressé par le besoin de se justifier, puisqu'il n'éprouve pas celui de se faire oublier ; et il se couvre au moyen de documents qui nettement accusent l'Angleterre. On sait que sur ce point, la discussion est toujours ouverte.

De Rasputin, il dit moins de mal que beaucoup d'autres ; Vyrubova et Rodzjanko sont à ses yeux les fauteurs de tout le mal, ce qui peut paraître assez simpliste. Il souligne comme néfaste l'influence de l'impératrice Alexandra sur son époux, et la foi aveugle du couple impérial dans la fidélité du peuple russe. Fidèle à ses principes politiques, M. K. considère la mésentente entre l'Empereur et la Douma comme un divorce entre la monarchie et le peuple.

L'attitude de M. K. envers la mémoire de Nicolas II est de bonne stratégie. Il peint l'Empereur comme faible, découragé, fataliste, heureux d'abandonner le pouvoir ; en même temps il le pare d'une auréole de saint et de martyr. L'impression d'objectivité est obtenue. A vrai dire, on aimerait trouver plus d'indications sur la politique et les actions de M. Kerenskij ; mais peut-on reprocher à un écrivain de ne point parler de lui ?

D. A. et D. E. L.

Hélène Iswolsky. — L'Homme 1936 en Russie Soviétique. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 122 p., 6 fr.

Le style sobre et coulant, l'exposé simple et clair concourent à rendre la lecture de ce petit livre agréable. Il donne à l'aube de l'année 1936 une idée objective, mais nécessairement instantanée, de ce que la Russie soviétique était hier et de ce qu'elle est ou sera aujourd'hui. *Hier* elle a entrepris une série de réformes (nous dirions de « réadaptations » pour enlever l'idée d'un reniement) économiques et législatives dans le sens que leur a donné Staline après coup dans un toast porté à l'Académie militaire (mai 1935). Ces paroles ont été précisées d'ailleurs dans le discours de Staline à la première conférence stakhanoviste, du 15 novembre 1936. Notre auteur qui cite ce discours (p. 56), ne note pas la relation établie ici par Staline entre le principe communiste et le mouvement stakhanoviste ou l'héroïsme (podvig) de production : grâce à la technique, l'ouvrier sextuple sa production mensuelle. *Aujourd'hui* cette conscience d'être des hommes nouveaux, des « hommes » tout court dit Staline, car pour lui c'est l'« humanisme » authentique, va rendre en se multipliant réalisable grâce à l'abondance des produits, le principe du communisme: « donner à chacun selon ses besoins ». Pour H. Iswolsky cette conscience libère la personnalité du matérialisme, qui libre, reprendra conscience aussi (si elle ne l'a pas gardée par la persécution religieuse) d'être religieuse et chrétienne. Nous partageons cet optimisme, mais rien n'est plus loin des prévisions de Staline, pour qui évidemment cette conscience de la personnalité n'est pas spirituelle; elle est une conscience d'appartenir plus entièrement à la masse matérielle productive. D. Th. B.

Rainer Maria Rilke. – Lettres. 1910-1911. Traduites par N. Zylberberg et J. Nougayrol. Paris, Stock, 1934 ; in-8, 245 p.

On voudrait en fermant ce volume, continuer encore à écouter les leçons de la vie que Rilke donne, tout naturellement comme il les a reçues lui-même, par ses yeux de poète qui lui faisaient voir des choses que les autres ne voient pas, par la haute conscience de sa mystérieuse destinée, — et toute destinée humaine est mystérieuse —, par son respect de la vie et de chaque instant vécu, par ses expériences de *travail*, par les contacts qu'il a eu le privilège d'avoir, ceux de Rodin, de Cézanne, de Paris, et aussi de la Russie. Le désir de rester aux écoutes de Rilke homme, oui,

mais poète — il le reste toujours parce qu'il est poète « par la grâce de Dieu » — n'est pas vain. D'autres volumes suivront heureusement. La traduction nous paraît très bonne. D. C. L.

Alja Rachmanova. — Geheimnisse um Tataren und Götzen. (Eine Jugendbücherei hrsg von F. K. Ginzkey). 1932 ; in-12, 168 p.

Id. — Ehen im roten Sturm. 1932, in-8, 412 p.

Id. — Mil hfrau in Ottakring. 1933 ; in-8, 332 p.

Id. — Die Fabrik des neuen Menschen. 1935 ; in-8, 413 p. Salzbourg, A. Pustet.

Mme A. Rachmanova, qui vient d'être nommée lauréate du premier prix dans le concours international de romans contre le communisme, a conquis par son talent littéraire incontestable une renommée que nous croyons méritée. Mme R. est Russe émigrée d'Autriche. Ses romans et ses contes sont pleins de charme, pittoresques et fidèles à la réalité.

Geheimnisse est une série de contes des Tartares de Russie, parmi lesquels l'écrivain passait parfois ses vacances de jeune fille.

Ehen est le récit dramatique du mariage d'une jeune fille « bourgeoise » avec un maître de l'heure en Russie ; le conflit qui éclate finit par la victoire de la mentalité religieuse et humaine de la femme sur l'homme brutal et matérialiste.

Milchfrau sert de titre à un journal intime attribué à une réfugiée russe, qui mariée à un Autrichien, a dû quitter la Russie en 1925. Ayant reçu une instruction supérieure qui la destinait au professorat universitaire, cette Russe est brusquement projetée dans un pays étranger où elle doit soutenir une rude lutte pour l'existence. C'est à Ottakring, un faubourg « rouge » de Vienne, que notre héroïne devient « Milchfrau » (laitière) et le demeure un an entier. On admirera la richesse des images dont quelques-unes, il est vrai, pour être clairement comprises, postulent une connaissance approfondie de Vienne.

Pour nous faire connaître la nouvelle société russe, Mme R. a réuni dans *Die Fabrik* nombre de types intéressants : des « ci-devant », des « purs », des « outsiders »... L'attention ne fléchit pas. La traduction française a paru récemment chez Plon. D. M. S.

Erik R. v. Kühnelt-Leddihn. — Ueber dem Osten Nacht. Salzbourg, A. Pustet, *s. d.* ; in-12, 369 p.

Le thème de cet intéressant roman s'inspire des changements politiques dont l'Europe centrale a été le théâtre. Peuples désorientés, pays troublés... lecture très attrayante. Quelques passages corsés.

Night over the East. — Translated and adapted from the German by Edwin and Willa Muir. Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-12, 434 p., 7/6.

Excellente adaptation en langue anglaise de *Ueber dem Osten Nacht*. L'après-guerre dans les pays centraux et balkaniques fournit, on le sait, le thème de cette captivante narration. D. M. S.

Fr. A. Bernward, R. M. M. — Der Triumph des Kreuzes in Kunst und Glaube. Erkenschwick-i-Westf. Kreis Recklinghausen. Bildbandverlag L. Schumacher. — 3 rouleaux de films et 3 cahiers de texte.

De nos jours les facilités les plus grandes sont données à ceux qui s'occupent de l'enseignement. Que ce soit dans le domaine de la physique, de la radio, de la biologie et déjà de la télévision, les appareils se multiplient et se perfectionnent chaque jour. Pour ceux qui ont pu visiter l'Exposition de Bruxelles en 1935, le palais de l'Alberteum et du Planétarium, principalement avec son appareil merveilleux, présentèrent à ce sujet de véritables révélations et un enseignement incomparable, sur les résultats obtenus dans l'optique et la projection. Le Bildbandverlag L. Schumacher nous offre un travail moins compliqué, je le veux bien, mais dans le même genre. Il rendra de grands services à l'enseignement. Ce n'est pas que la Belgique et d'autres pays n'aient pas encore de ces centres où professeurs et prêtres peuvent se procurer des films sur toutes sortes de sujets choisis. — Le travail de L. Schumacher est parfait. Les vues sont nettes et claires. On pourrait peut-être lui reprocher d'être trop restreint dans le cadre et le choix des vues. C'est surtout pour l'Allemagne et pour les Allemands que ces séries ont été faites. Le texte allemand qui accompagne ces films semble objectif et bien fait. Si c'est de la vulgarisation, on pourra toujours l'agrémenter de détails satisfaisant davantage des auditoires plus cultivés.

Félicitons la jeunesse actuelle d'avoir ainsi à sa portée un matériel moderne si perfectionné qui l'aide à pénétrer toujours mieux les merveilles de la création et qui doit en même temps l'amener à bénir le Créateur et Maître de l'Univers. D. I. D.

Hermann Franke. — Oesterlicher Frühling. Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-16, 95 p., 1,35 RM.

C'est la vraie piété de l'Église qu'on trouve dans ce livre, petit mais combien précieux. L'idée de l'auteur fut de mettre en relief que le temps de préparation à Pâques n'est pas exclusivement un temps de deuil et de pénitence, mais plutôt un printemps, la « primavera » de notre renaissance dans le Christ, renaissance qui doit s'épanouir le jour de la Résurrection. Puissent les livres aussi sincères être moins rares. D. A. V.

Lucien Tesnière. — Petite grammaire russe. Paris, Didier, 1934 ; in-8, 176 p.

Cette grammaire a le mérite d'être bâtie sur un plan nouveau et de se référer continuellement aux lois de la linguistique. Remarquables sont les

tableaux sur la phonétique (et l'on sait les difficultés du russe en cette matière) et sur la formation des mots. La question si complexe des aspects est exposée avec clarté. L'auteur insiste beaucoup sur l'accentuation et le vocabulaire russe qu'il donne est rangé selon l'accentuation. D'aucuns regretteront — et nous n'oserions leur donner tort — la terminologie compliquée de la syntaxe. Mais ceux qui feront effort pour se l'assimiler seront heureux de constater qu'elle recouvre un exposé très clair, suffisant pour un ouvrage élémentaire. Le grand mérite de ce livre est sa base scientifique qui fait une bonne fois litière de l'à-peu-près des méthodes empiriques.

D. F. M.

LIVRES ET ARTICLES RÉCENTS (1)

THÉOLOGIE CATHOLIQUE.

* ALCANIZ, FLORENTIN, S. J. — *De autographo tractatus inediti Card. Joannis de Lugo « de Anima ».* Madrid, Estudios eclesiasticos, 1936 ; in-8, 184 p., 7 pes.

* ANDRES, P., Dr. PAUL, O. M. I. — *Der Missionsgedanke in den Schriften des heil. Johannes Chrysostomus.* (Missionswiss. Studien, 8). Hünfeld, Verlag der Oblaten, 1935 ; in-8, XVI-196 p., 5 RM.

BÖHNER, PHILOTHEUS — *Das Problem der Erbsünde im modernen Denken.* Catholica, 1936, avril, 73-82.

BRINKTRINE, J. — *Der dogmatische Beweis aus der Liturgie.* « Scientia Sacra » (mélanges Schulte). Düsseldorf, Schwann, 1935.

Catholicisme et Communisme. La Documentation Catholique, 13 juin 1936, nº 800, 1477-1487.

DREWITT, NORBERT, O. P. — *Comparative Study of Religion* (à propos de O. Karrer). Blackfriars, 1936, juillet, 504-512.

* LANDGRAF, Dr. ARTHUR — *Petri Abaelardi expositiones in epistolam S. Pauli ad Romanos abbreviatio.* Lwow, Bohoslovia, 1936 ; in-8, 48 p.

* MADOZ, P. JOSÉ, S. I. — *El Conmonitorio de San Vincente de Lerins.* Traduccion castellana con commentario y precedida de una Introduccion. Madrid, Ediciones A. B. F., 1935 ; in-8, 152 p.

* MERSCH, ÉMILE, S. J. — *Le Corps mystique du Christ.* Études de théologie historique (Museum Lessianum, sect. théol., 28) 2e éd. revue et augmentée. Bruxelles, Librairie universelle, 1936 ; in-8, XLIII-552 + 500 p., 90 fr.

(1) Les livres marqués d'un astérisque nous ont été envoyés par les éditeurs ou les auteurs et seront l'objet d'un compte-rendu dans un prochain fascicule. Nous avons laissé les indications incomplètes quand il nous a été impossible de les compléter.

ID. — *L'objet de la théologie et le « Christus Totus »*. Rech. de sc. relig., 1936, nº 2, 129-157.

MONDÉSERT, CLAUDE — *Le symbolisme chez Clément d'Alexandrie.* Rech. de sc. rel., 1936, nº 2, 158-180.

PETERSON, ERIK — *Was ist der Mensch ?* Schweizer. Annalen, 1936, 3, 187-194.

* PINSK, Dr JOAHNNES — *Chistianity and Race.* Translated by Conrad M. R. Bonacina (Essays in Order, N. S., 2). Londres, Sheed et Ward, 1936 ; in-16, XX-96 p.

RONDET, HENRY — *Hégélianisme et Christianisme. Réflexions théologiques* (à suivre). Rech. de sc. rel., 1936, nº 3, 257-296.

RUSSEL, DOM RALPH — *The Concept of a Sacrament in St Augustine.* (Réponse à l'article dans *Christian East* signalé *Irén.*, XIII, 258). The Eastern Ch. Quaterly, 1936, nº 3, 75-79.

* SCHURR, P. Dr VIKTOR, C. SS. R. — *Die Trinitätslehre des Boethius*, im Lichte der « skytischen Kontroversen ». (Forschungen z. Christl. Lit.-u. Dogmengeschichte, XVIII, 1). Paderborn, Schöningh, 1935 ; in-8, XXX-250 p., 12 RM.

* SCHUSTER, J. B., S. J. — *Die soziallehre nach Leo XIII und Pius XI.* Herder, Fribourg en Br., 1935 ; in-8, 158 p., 4,80 RM.

STOLZ, ANSELM — *Natur und Gnade.* Der Katholische Gedanke, 1936, avril-juin, 116-123.

* VANDERVORST, J. — *Introduction aux textes hébreu et grec de l'Ancien Testament.* Malines, Dessain, 1935 ; in-8, XII-150 p.

THÉOLOGIE ORTHODOXE.

ANDREADES, G. S. — *'Ορθοδοξία. Γρηγόριος ὁ παλαμᾶς.* 1936, mai, nº 257, 181-185.

BALAN, A. T. — *Kirilo-metodiski Duch.* (L'esprit cyrillo-méthodien, en bulgare). Narod. Straž, 1936, nº 10-11, 3-6.

BERDJAEV, N. — *Christlicher Personalismus und marxistische Anthropologie.* Der oekumenischen Studienkommission vorgelegt. Orient und Occident, 1936, nº 2, 28-44.

BRATSIOTIS, P. — *Staat, Nation, Kirche.* Nach einem Referat auf der Studienkonferenz der Orthodoxen Kirchen in Herzeg-Novi. Int. Kirchl. Zeitschrift, 1936, nº 2, 65-74.

BULGAKOV, FR. SERGIUS — *Freedom of Thought in the Orthodox Church,* Sobornost, 1936, juin, nº 6, 4-8.

JOANN, EVÊQUE DE SHANGHAÏ. — *Počitanie Bogorodicy i Joanna Krestitelja i novoe napravlenie russkoj religiozno-filosofskoj mysli.* (Le culte de la Mère de Dieu et de Jean Baptiste et la nouvelle orientation de la pensée philosophico-religieuse russe. A propos des doctrines du P. Bulgakov). Cerkovnaja Žizn, 1936, nº 6, 91-97.

POMAZANSKIJ, M. — *Pravoslavnoe bogosluženie i ego jazyk.* Věstnik bratstva pravoslavnych bogoslovov v Polšě. (La liturgie orthodoxe et

sa langue, en russe. Bulletin de la Fraternité des théologiens orthodoxes de Pologne). 1935, II, 53-66.

* MICHAELIS PSELLI — *Scripta minora*, magnam partem adhuc ineditam edidit recognovitque Eduardus Kurtz, ex schedis eius relictis in lucem emisit Franciscus Drexl. Vol. I, orationes et dissertationes (Orbis Romanus, 5). Milan, Vita e pensiero, 1936 ; in-12, XVIII-514 p.

SERAFIM, ARCHEV. (Sobolev). — *Protoierej S. N. Bulgakov, kak tolkovatel svjačš. pisania*. (L'archiprêtre S. N. Bulgakov comme interprête de la Sainte Écriture). Sofia, 1936, 41 p.

AUTRES THÉOLOGIES NON-CATHOLIQUES.

BUONAIUTI, ERNESTO — *Gli Exercitia di Ignazio di Loyola*. Religio, 1936, nº 4, 266-274.

CONORD, M. le Pasteur — *Le Chrétien et la Société d'après le néo-calvinisme*. Le Christianisme Social, 1936, mai-juin, 409-423.

DEITZ, A. E. — *The Formal Principle of the Reformation*. Luth. Ch. Quaterly, 1935 (8), 126-132.

DIEM, HERMANN — *Analogia fidei gegen Analogia entis*. Evang. Theologie, 1936, nº 4, 157-166 ; nº 5, 167-190.

DUNLOP, Rev. M. T. — *Modernism as a Temper and as a Party*. The Modern Churchman, 1936, juin, 130-140.

THE EDITOR. — *A Traditionalist Challenge to Christian Modernism*. The Modern Churchman, 1936, nº 4, 169-175.

GLOEDE, Dr GUNTER — *Theologia naturalis bei Calvin*. Stuttgart, Kohlhammer, 1936 ; in-8, XVIII-355 p., 12 RM.

HARDWICK, J. C. — *Jesuit versus Benedictine* (à propos des *Lettres* de dom Chapman). The Modern Churchman, 1936, avril-mai, 28-57.

Jesuit versus Benedictine. Correspondance à propos de l'article précédent de Russell, Thurston, S. J. et Hardwick. The Modern Churchman, 1936, juin, 161-164 et juillet, 223-224.

* HUYSMANS, Dr R. H. A. — *Een nieuwe protestantsche inleiding tot de Theologie*. Tiré à part de *Studia catholica*, nov. 1935, p. 461-474.

* KUHLMANN, GERHART — *Theologische Anthropologie im Abriss*. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge, 180). Tubingue, Mohr, 1935 ; in-8, 44 p.

MATTHEWS, VERY Rev. W. R.— *What is Man ?* The Modern Churchman, 1936, juin, 148-154.

MICHAUD, H. — *Les tendances actuelles des protestants*. Petite correspondance. Rev. apologétique, 1936, LXII, juin, 763-768.

* RIECKER, OTTO — *Das evangelische Wort*. Pneumatologie und Psychologie der evangelischen Bewegung. Träger, Rede und Versammlung. Gütersloh, Bertelsmann, 1935 ; in-8, XIV-376 p., 14 RM.

SCHMID, Dr LOTHAR — *Paul de Lagardes Kritik an Kirche, Theologie und Christentum*. (Tübinger Studien zur system. Theologie). Stuttgart. Kohlhammer, 1935 ; in-8, 180 p.

* Temple, W., Archbishop of York — *Christianity in Thought and Practice.* New-York, Milwaukee, Morehouse, 1936 ; in-8, 114 p., 1,50 dl.

* Id. — *The Centrality of Christ.* Milwaukee, Morehouse, 1936 ; in-16, 115 p., 1 dl.

Van Dusen, Henry P. (Union Theol. Seminary). — *The Return to Orthodoxy* (revirement contre le libéralisme en théologie). The Liv. Church, 27 juin 1936, 822.

* Ward, J. S. M. — *The Psychic Powers of Christ.* Londres, Williams et Norgate, 1936 ; in-12, 222 p., 5 sh.

THÉOLOGIE UNIONISTE

American Priest. — *Through Ancient Eyes* .Reunion, 1936, juin, 267-278.

Barth, K. — *Die Möglichkeit einer Bekenntnisunion.* Munich, Kaiser, 1935, 19 p.

Boyd Barret, E. — *Rome stoops to conquer.* New York, Julian Messner, 267 p.

Burns, Georges S. — *Unity, the Fruit of Prayer.* The Month, 1936 juillet, 22-28.

* Cadoux, Cecil John — *Roman Catholicism and Freedom.* Londres, Independent Press ; in-12, 192 p., 5 sh.

* Carter, C. Sydney — *The Reformation and Reunion.* Londres, Church Book Room, 1935 ; in-12, XVI-232 p., 3 /6.

Cirlot, Felix L. — *The Alleged Overthrow of Apostolic Succession by Modern Scholarship.* The Am. Ch. Monthly, 1936, XXXIX, mai, 279-287 ; juin, 371-379 ; XL, juillet, 27-35.

Congar, M. J. — *Pour l'Unité du monde chrétien.* Vie spirituelle, 1936, XLVI, nº 3, 304-311.

Cranage, D. H. S. — *Concio ad Synodum ab Episcopis et clero provinciae Cantuariensis celebratam ; habita in Ecclesia Cathedrali Divi Pauli London. a. d. XI Kal Febr. MCMXXXVI.* Œcumenica, 1936, III, nº 2, 163-174.

G (regory), T. S. — *The non-conformist Outlook.* The Tablet, 30 mai 1936.

Les groupes d'Oxford :

Vignon, C. — *Le groupe d'Oxford,* p. 3.

Brunner, E. — *Le « scandale » des groupes d'Oxford,* p. 27.

Congar, M. J. — *Le point de vue d'un théologien,* p. 30.

Brève bibliographie française sur les groupes. Vie intellectuelle, 1936, LXIV, nº 1.

Headlam, Arthur C. — *Das Bischofsamt.* Seine Entstehung und seine Berechtigung. Internat. Kirchl. Zeitschrift, 1936, nº 2, 105-123.

Hebert, A. Gabriel, SSM. — *Open Communion.* The Church Qu. Review, 1936, avril-juin, 32-46.

Jones, Rev. Spencer — *Lambeth and Loyalty.* Reunion, 1936, juin, 259-266.

Lemonnyer, A. — *Mémoire théologique sur l'épiscopat.* Études et documents (Rédigé en vue des Conversations de Malines). Vie spirituelle, 1936, XLVI, nº 3 (148) — (167) et XLVII, nº 1 (33)-(48).

Michaud, H. — *Le latin dans la liturgie.* Rev. apologétique, 1936, LXII, juin, 680-696.

Rea, D. — *Corporate Reunion.* Reunion, 1936, juin, 279-286.

Salaville, S. — *La primauté de Saint Pierre et du Siège de Saint Pierre dans le Synaxaire éthiopien.* L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 609-613.

Spačil, T. — *Fides catholica S. Joannis Chrysostomi et recens quoddam opus auctoris orthodoxi.* Gregorianum, 1936, nº 2, 176-194 et nº 3, 355-376.

Stevenson, Rev. E. Vicars — « *The See of Peter* ». Liv. Church, 23 mai 1936, 648.

ECCLÉSIOLOGIE.

Badcock, F. J. — *The Church.* Theology, 1936, avril, 197-203.

Barth, Karl — *Kirche oder Gruppe?* Evang. Theologie, 1936, nº 6, 205-215.

Bonhoeffer, Dietrich. — *Zur Frage nach der Kirchengemeinschaft* (sur les fractions de l'Église). Evang. Theologie, 1936, nº 6, 214-234.

* Dercks, Dr H.— *De kerk als Christus' mystiek lichaam en het moederschap van Maria.* Kerkrade, Albers ; Bruges, Beyaert, 1935 ; in-8, 286 p., 40 fr.

Dodd, Rev. C. H. — *La conception de l'Église dans le Nouveau Testament.* Œcumenica, 1936, III, nº 2, 156-162.

Eger, D. Johannes, Gener. Superint.i. R. — *Die Frage nach der Kirche.* Leipzig, Heinsius, 1935, 59 p.

* Feldmann, Friedrich Konrad — *Papst und Kirche* (Schriftenreihe der « Katholisch-Nationalkirchlichen Bewegung i. D. », I) ; in-8, 60 p.

Fischer, M. — *Der Boden der Kirche in der Welt.* Evang. Theologie, 1936, nº 1, 22-40.

Gollwitzer, Helmut — *Die Bedeutung der Bekenntnisbewegung und der Bekenntnissynode für die Kirche.* Evang. Theologie, 1936, nº 6, 234-256.

Grivec, Dr Francis — *The Church the Body of Christ.* The Eastern Ch. Quaterly, 1936, avril, 29-32 (continuation).

Hengstenberg, Hans Eduard — *Das Bekenntnis der « bekennenden Kirche ».* Catholica, 1936, avril, 82-87.

Keating, Joseph — *Church versus World.* The Month, 1936, juillet, 55-63.

Lehmann, Arno — *Die Mission der Kirche.* Dresde, Ungelenk.

Malevez, L., S. J. — *L'Église dans le Christ.* Étude de théologie historique et théologique. Rech. de sc. rel., 1935, 257-291 ; 418-439.

Congar, M. J. — *Sur l'inclusion de l'Humanité dans le Christ.* (A propos de l'article précédent). Rev. des sc. ph. et th., 1936, nº 3, 479-495.

Schumann, F. K. — *Um Kirche und Lehre*. Stuttgart, Kohlhammer, 1936, 245 p.

Pawlowski, A. — *L'élément organique et organisateur de l'Église* (en polonais). A la suite du récent article de M. le prof. Arseniev.— Ateneum Kaplanskie, 1936, 38, nº 1, 42-68.

* Relton, H. Maurice — *Church and State*. Londres, Philip Allan, 1936 ; in-12, 142 p., 3/6.

Stoevesandt, K. — *Von Amt und Pflicht des Laien in der Kirche*. Junge Kirche, 1936 (IV), 364-368.

Zacharias, Dr H. C. E. — *L'Église et le salut des païens*. Bulletin des Missions, 1936, nº 1-2, (1)-(10).

UNIONISME CATHOLIQUE

L'âge d'or des Missions latines en Orient (XVII-XVIII siècles). Lettre du Fr. Benoît Rivoire, S. J. (11 novembre 1651) publiée par le R. P. V. Laurent, A. A. L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 637-640.

Benedictines and Reunion. St Procopus Abbey, Lisle. Ill. The Eastern Ch. Quaterly, 1936, nº 3, 107-108.

Brînzeu, Nicolae — *Unirea cu Roma și emanciparea Românilor din Ardeal și Banat de sub ierarchia sârbească*. Cultura Creştina, 1936, nº 5, 262-270.

Cardinal Pole and Dr Cosmo Lang. (Dédicace de la traduction du « Cardinal Pole's *Eirenikon* » au Dr Cosmo Lang par le R. P. Mac Nabb). The Church Times, 29 mai 1936, 665.

Earnest Men seeking Certainty. Archbishop Hinsley discusses the problems of Anglican Clergy. The Universe, 3 juillet 1936, 4.

Entre catholiques et Orthodoxes. L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 634-635.

Girard, H. — *Une mission russe auprès du pape Clément X* (1673). L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 625-631.

Mikhailoff, A. — *Le Carmel de rite byzantin à Sofia*. L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 615-617.

. Norvège. *Römisch-Katholische Propaganda*. Protest. Rundschau, 1936, nº 3, 233-236.

Statistique des retours à l'unité. Osservatore Romano, 11 juillet 1935, et L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 636.

L'Union des Églises en Pologne. L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 617.

Un manifeste protestant en faveur de l'Union. L'Unité de l'Église, 1936, mars-avril, 618-619.

* Schottenloher, Karl — *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung*, 1517-1585. Leipzig, Hiersemann, 1933-1935 ; 2 vol. in-4, X-632 + 760 p. ; 112 RM.

Weed, Rev. Edwin D. — *Anglicans and the Papacy*. The Liv. Church, 23 mai 1936, 649.

UNIONISME ET ÉGLISES NON-CATHOLIQUES

* ADOLPH, HEINRICH — *Entburgerlichung des Protestantismus ?* Gotha, Klotz, 1936 ; in-12, 130 p.

BERKOUWER, Dr G. C. — *Karl Barth.* J. N. Kok, Kampen, 1936.

BERTRAND, A. N. — *L'union nationale des Églises réformées de France et l'Unité protestante.* Paris, Union des Églises réformées, 1936, 79 p.

A Catholic Movement in Sweden ; Important Religious Revival. The Church Times, 12 juin 1936, 741.

The Church Union. Albert Hall Meeting ; Renewed Insistence on Reservation. The Church Times, 17 juillet 1936, 65.

Sur le Couvent luthérien mondial. Ned. Christ. P., 10 juin 1936.

FLURY, HUGO — *Anglikanisch-russisch-orthodoxe Beziehungen. Fellowship of St Alban and St Sergius.* Internat. Kirchl. Zeitschrift, 1936, nº 2, 75-89.

* *Third Survey on the Affairs of the Continental Churches* (German Evangelical Church). September 1935 to March 1936. Westminster, Church House, 1936 ; in-8, 22 p.

Hail Rumania. A propos de la visite du patriarche Miron. The Church Times, 3 juillet 1936, 8-9.

HERZOG, WALTER — *Bischof Dr Eduard Herzog.* Ein Lebensbild. Laufen, « Volksfreund », 1935 ; in-8, 304 p.

ISERLAND, Dr OTTO — *La coordination de l'activité missionnaire protestante.* Bulletin des Missions, 1936, nº 1-2, (11)-(19).

KRESZEL, HANS — *Die Liturgie der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern. r. d. Rh.* Geschichte und Kritik ihrer Entwicklung im 19 Jahrdt. Gütersloh, Bertelsmann, 1935 ; in-8, VIII-178 p.

Message des Présidents de l'Alliance universelle pour l'amitié internationale par les Églises. Les Églises à l'œuvre, 1936, juin, nº 11, 3-4.

MORSE-BOYCOTT, Rev. DESMOND — *The Stormy Bishop : Dr Barnes of Birmingham.* The Liv. Church, 20 juin 1936, 791.

New National Catholic Organisation. American Church News. The Church Times, 26 juin 1936, 791.

NIKOV, FR. ANTIM — *The Church of Rumania and Anglican Orders.* Sobornost, 1936, juin, nº 6, 30-32.

* NOBLE, W. J. — *Christian Union in South India.* An adventure in fellowship. Londres, S. C. M. Press, 1936 ; in-12, 94 p., 2 sh.

OLJANČYN, DOMET — *Zur Frage der Generalkonföderation zwischen Protestanten und Orthodoxen in Wilna,* 1599. Kyrios, 1936, nº 1, 29-76.

Oxford Gruppenbewegung. Protest. Rundschau, 1936, nº 3, 197-200.

POLLET, V. M., O.P. — *L'Église anglicane et le mariage des divorcés* Rev. apologétique, 1936, LXII, juin, 714-721.

Rapport van de eerste Nederlandsche ökumenische Theologen Conferentie, gehouden op Woudschoten van 25-27 September 1934. Utrecht, P. den Boer, 1934, 111 p.

Rapport van de tweede Nederlandsche ökumenische Theologen Conferen-

tie, gehouden op Woudschoten van 18-20 *Septembre* 1935. Ökumenische Raad in Nederland, 1935, 108 p.

Smyth, Rev. C. H. — *Bishop Kenn* 1637-1711. « *The Doctrine of the Cross* ». The Church Times, 3 juillet 1936, 25-26.

Erinnerungen an Erzbischof Söderblom. Zu seinem 5. Todestage, 12 Juli 1931-1936. Sonderheft von Eine Heilige Kirche, 1936, 5-6, mai-juin.

Stephenson, Gwendolen — *Edward Stuart Talbot* 1844-1934. Londres, S. P. C. K., 1016 p.

Vogel, P. H. — *Die Gebetbücher der bischöflichen Kirchen von Spanien, Portugal und Mexiko* (fin). Internat. Kirchl. Zeitschrift, 1936, n° 2, 90-104.

* Wahl, Kurt — *Staatskirche und Staat in England*. Stuttgart, Kohlhammer, 1935 ; in-8, VIII-206 p., 7,50 RM.

Whatton, Rev. G. A. C. — *Anglican Ritual Variations. An Explanation*. Sobornost, 1936, juin, n° 6, 16-21.

Williams, Rev. N. P. — *L'Église et l'État en Angleterre*. Œcumenica, 1936, III, n° 2, 108-136.

Young, Rev. Yvan — *Brooke Foos Westcott*, 1825-1901. Sobornost 1936, juin, n° 6, 34-41.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE ET DE SES INSTITUTIONS

* Albareda, dom Anselm M. — *Bibliografia de la Regla benedictina*. Monestir de Montserrat, 1933 ; in-4, XVIII-664 p.

Beck, H. — *Der Kampf um den thomistischen Theologiebegriff in Byzanz*. Div. Thom. (Freib.), XIII (1935), 3-22.

* Botte, dom Bernard, O. S. B. — *Le canon de la messe romaine*. Édition critique, introduction et notes. (Textes et études liturgiques, 2). Louvain, Mont-César ; in-8, 74 p.

* Dölger, Dr Franz Joseph — *Antike und Christentum*, V, 2. Munster en W., Aschendorff, 1936 ; in-8, p. 81 à 152, 12 pl., 3,75 RM.

* Grondijs, L. H. — *De iconographie van den dubbelen Logos*. (Mededeeld. koninkl. Akad. van Wetenschap, 80, B. 5), 2 fasc. Amsterdam, Noord-hollandsche uitg. maatschap., 1935 ; in-8, 76 p. + 26 et 5 + 3 pl.

* Hakim, P. Georges — *Petit paroissien byzantin* (français, grec, arabe). Le Caire, Au prix coûtant, 1934 ; in-16, 318 p.

Hoffman, G., S. J. — *La Chiesa cattolica in Grecia* (1600-1830) ; *Isole cicladi, Chios, Salonicco, Mitelene* (continuation). Orientalia christiana periodica, 1936, III-IV, 395-436.

* Höslinger, Robert — *Die alte afrikanische Kirche*, im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach kulturhistorischer Methode. Klosterneuburg-Vienne, Ausgustinus-Druckerei, 1935 ; in-8, 80 p., 5,20 RM.

Howells, T. B. — *The Chair of St Peter. The Rise and Fall of Papal Power*. Londres, Independent Press, 1935, 319 p.

Inkinen, Antti — *L'Église catholique en Finlande et sa situation juridique*. Revue d'histoire des missions, 1936, n° 2, 218-260.

* Janin, Raymond, A. A. — *Les Églises orientales et les Rites orientaux.* 3e édition revue et corrigée. Paris, Bonne Presse, 1936 ; in-12, XII-656 p., 15 fr.

* Jacquin, A.-M., O. P. — *Histoire de l'Église.* Paris, Desclée de Brouwer, t. I, l'Antiquité, t. II, le Haut Moyen Age. 1928-1936 : 2 vol., in-8, XVI-700 + 688 p., 35 fr. le vol.

Lortzing. — *Das Römische Christentum des ersten Jahrhunderts.* Theol. und Glaube, 1936, no 3, 290-314.

* Mayer, P. Heinrich Suso, O. S. B. — *Benediktinisches Ordensrecht in der Beuroner Kongregation,* III. Beuroner Kunstverlag, 1936 ; in-8, 394 p., 10,80 RM.

Montesquiou-Fégonzac, Pierre de — *Les rapports de la papauté avec le royaume d'Italie depuis* 1870. Libr. du Recueil Sirey, 1935, 158 p.

* Morin, Germanus, O. S. B. — *I. Firmici Materni Consultationes Zacchaei et Apollonii.* (Florilegium patristicum, 39). Bonn, Hanstein, 1935 ; in-8, 134 p., 5,80 RM.

* *Παντελάκη, Ε. Γ.* — *Τὰ Σιναϊτικὰ Χειρόγραφα τῶν λειτουργικῶν βιβλίων.* Tiré à part de la *Χριστιανικὴ Ἀρχαιολογικὴ Ἑταιρεία,* déc. 1933, Athènes ; in-8, 130-157 p.

Schneider, Carl — *Studien zum Ursprung liturgischer Einzelheiten östlicher Liturgien* I *Καταπέτασμα.* Kyrios, 1936, no 1, 57-73.

* Sičinskij, Dr Volodimir — *Zamkova Cerkva Sv. Nikolaja u Lwowi* (Bohoslovia, 22). Lwow, Bohoslovia, 1936 ; in-4, XXXV, 36 p., 10 pl.

Stakemaier, Dr Eduard — *Die theologischen Schulen auf dem Trienter Konzil während der Rechtfertigungverhandlungen.* Theolog. Quartalschrift, 1936, no 2, 188-207.

* Stefanescu, I. D. — *L'Illustration des Liturgies dans l'art de Byzance et de l'Orient.* Bruxelles, Institut d'hist. et de philologie orientales, 1936 ; in-8, 194 p.

* Theodorian-Carada, M. — *Acţiunea sfântului scaun în România di acum şi de întotdeauna.* Bucarest, ed. Autorului, 1936 ; in-8, 120 p.

Thompson, Hamilton A. — *Bede, His Life, Times and Writings.* Essays in commemoration of the twelfth century of his death. Oxford, 1936, XVI-277 p.

* Wachsmann, Klaus — *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang* (Veröffentlichungen der gregorianischen Akademie zu Freiburg i. Schweiz, 19) Ratisbonne, Pustet, 1935 ; in-8, 138 p., 4,20 RM.

Wiercinsky, Félix, S. J. — *L'Église catholique en Finlande.* Die Katholische Missionen, 1936, févr.

HISTOIRE DES ÉGLISES ORTHODOXES ET DE LEURS INSTITUTIONS

Albanskaja cerkov. (L'Église d'Albanie, en russe). Golos prav. litov ep., 1936, no 4, 12-13.

DANZAS, J. — *L'Église russe orthodoxe dans la tourmente*. La Vie intellectuelle, 1936, XLIII, nº 1, 59-77.

Drevnjaja, do sego vremeni neizvěstnaja, škola živopisi v Valaamskom monastyrě. (L'ancienne école de peinture au monastère de Valaam, inconnue jusqu'ici, en russe). Utrennjaja Zarja, 1936, nº 6, 45-47.

Ἔκθησις τῆς ἐν βουκουρεστίῳ Διασκέπσεως. Ἐκκλησία, 13 juin 1936, 185-190.

FEDOTOV, Prof. G. — *The Russian Church. A Historical Sketch. V. The Revolution and after*. Sobornost, 1936, juin, nº 6, 21-30.

GRABBE, Comte G. — *Quelques mots de défense pour l'Église Russe*. (à propos de Sophiologie ; en russe). Cerk. Žizn, 1936, nº 4-5, 68-72.

* IONAŞCU, I. — *Contribuţii la istoricul mănăstirii Hurez*. Craiova, Scrisul Românesc, 1935 ; in-8, 190 p.

KONONOV, K. — 50 *ans de la Confraternité orthodoxe des SS. Serge et Germain* (en finnois). Finlande, Sortavala, 1936 ; in-8, 45 p.

M. R. — *Bogoslovskij Fakultet` Bucharestskago Universiteta*. Věstnik bratstva pravoslavnych bogoslovov v Polšě. (La Faculté théologique de l'Université de Bucarest. Messager de la fraternité des théologiens orthodoxes de Pologne). 1935, II, 67-73.

PERADZE. GREGOR — *Ein Dokument aus der mittelalterlichen Liturgiegeschichte Georgiens*. Kyrios, 1936, nº 1, 74-79.

S. K. — *Desjatilětie Pravoslavnago Bogoslovskago Fakulteta Sofijskago Universiteta v Bolgarii*. Věstnik bratstva pravoslanych bogoslovov v Polšě. (Les dix ans de la Faculté théologique de l'Université de Sofia. Messager de la fraternité des théologiens orthodoxes de Pologne). 1935, II, 73-80.

Soviet Destruction of Religion. America, 9 mai 1936.

STUPPERICH, ROBERT — *Zur Geschichte der russischen hagiographischen Forschung (von Ključevskij bis Fedotov)*. Kyrios, 1936, nº 1, 47-58.

HISTOIRE CIVILE

* DOBBERT, Dr GERHARD — *Die rote Wirtschaft*. Probleme und Tatsachen. Königsberg-Berlin, Ost-Europa Verlag, 1932 ; in-8, X-284 p.

* FRIESE, Dr CHRISTIAN — *Russland und Preussen* vom Krimkrieg bis zum polnischen Aufstand. (Osteuropäische Forschungen, N. F., II). Königsberg-Berlin, Ost-Europa Verlag, 1931 ; in-8, VIII-390 p., 14 RM.

* MUELLER, Dr JOACHIM — *Dämonen über Russland*. Das Zeugnis der Märtyrerkirche in der Sowjetunion (Furche-Schriften, I). Berlin, Furche-Verlag, 1936 ; in-8, 22 p.

* NOLDE, Prof. BARON BORIS — *Die Petersburger Mission Bismarcks*, 1859-1862. Leipzig, Lamm, 1936 ; in-8, 214 p., 7,75 RM.

* *Press and Publishing in the Soviet Union* (Monograph nº 6) Londres, Université, School of slavonic and east european studies, 1935 ; in-8, 24 p., 1/6.

* Stefanescu, I. D. — *Le monastère de Râşca.* (Extr. de Byzantion, X). Bruxelles, revue Byzantion, 1935 ; in-8, 553 à 590 p.

* Taeger, Dr Fritz — *Orient und Occident in der Antike* (Philosophie und Geschichte, 58). Tubingue, Mohr, 1936 ; in-8, 28 p., 1,50 RM.

* Weidhaas, H. — *Formenwandlungen in der russischen Baukunst.* Halle, Akademischer Verlag, 1935 ; in-8, VIII-108 p., 43 pl. hors texte, 8,20 RM.

Scott, N. J., S. J. — *Russian Communism.* Columbia, 1936, janv.-févr.-mars.

Seminarium Kondakovianum. Recueil d'études ; Archéologie, Histoire de l'art. Études Byzantines. T. VII, Prague, Institut Kondakov, 1935 ; in-4, 280 p., X, pl.

PHILOSOPHIE

* Amoudru, Bernard — *Des « pascalins » aux « pascalisants » : La vie posthume des Pensées.* (Cahiers de la nouvelle journée, 33). Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-8, 200 p., 20 fr.

Arseniew, Nikolaus von — *Bilder aus dem russischen Geistesleben. I. Die mystische Philosophie Skovorodas.* Kyrios, 1936, n° 1, 3-28.

* Arnou, R., S. I. — *De « platonismo » Patrum.* (Textus et Documenta, Ser. Theol., 21). Rome, Université grégorienne, 1935 ; in-8, 60 p.

* Desclausais, Joseph. — *Primauté de l'Être.* Religion et Politique. Paris, Plon, 1936 ; in-12, IV-82 p.

* Elorduy, Eleuterio — *Die Sozialphilosophie der Stoa.* (Philologus, suppl. XXVIII, Heft 3). Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1936 ; in-8, XII-268 p., 13,50 RM.

Ganns, George E. — *Platonism and Early Christian Thought.* Thought, 1936, n° 1, 68-85.

Koyré, A. — *Hegel en Russie.* Le Monde slave, 1936, mai, 215-248 et juin, 321-364.

* Lavelle, Louis — *Le Moi et son destin.* Paris, Aubier, 1936 ; in-12, 232 p., 15 fr.

* Liebert, Arthur — *Die Krise des Idealismus.* Zurich, Rascher, 1936 ; in-12, 238 p.

* Lossky, N. O. — *Intellectual Intuition and Ideal Being.* (Bull. de l'assoc. p. les recherch. sc. à Prague, sect. phil., I). Prague, Université libre russe, 1934 ; in-8, 56 p., 0,50 doll. am.

* Id. — *Intuitivism* (Bull. de l'assoc. russe p. les recherch. sc. à Prague, sect. phil., 112) Prague, Université libre russe, 1935 ; in-8, 32 p., 0,50 doll. am.

* Meyer, Hans — *Das Wesen der Philosophie und die philosophischen Probleme.* (Die Philosophie, 5). Bonn, Hanstein, 1936 ; in-8, 195 p., 6 RM.

Pfeiffer, Jos. — *Existenzphilosophie.* Eine Einführung in Heidegger und Jaspers. Leipzig, Meiners.

* Zari, Antonio — *Federico von Hügel,* ed il suo pensiero religioso. Pinerolo, Unitipografia pinerolese, 1935 ; in-12, 64 p.

LIVRES REÇUS

André, Marie. — *La divine Mère des petits enfants.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 146 p., 5 fr.

Id. — *Les martyrs noirs de l'Ouganda.* Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, 204 p., 7,50 fr.

Gaell, René — *Carillons de Lourdes.* Paris, Téqui, 1936 ; X-210 p., 10 fr.

Gibbons, John — *Le chemineau de chrétienté.* Traduit de l'anglais par Paul Renaudin (Ars et fides). Paris, Bloud et Gay, 1936 ; in-12, 250 p., 14 fr.

Goossens, Albert, S. J. — *Pour les jeunes. Directives.* III. Formation de la volonté. Tournai, Desclée, 1936 ; in-16, 192 p.

Id. — *Ton grand Ami.* Méditations pour les jeunes sur l'Évangile, III. Tournai, Desclée, 1936 ; in-16, 124 p.

Goyau, Georges — *Valiant Women : Mother Mary of the Passion and the franciscan missionaries of Mary.* Trad. du Rev. George Telford Londres, Sheed et Ward, 1936 ; XIV-314 p., 6 sh.

L'Imitation de Jésus-Christ. — Traduction nouvelle de l'Abbé Fernand Martin. (Classiques Garnier). Paris, Garnier, 1936 ; LII-540 p., 18 fr.

Perreyve, Abbé Henri — *Pensées choisies* extraites de ses œuvres, 17e éd. Paris, Téqui, 1936 ; in-24, XII, 242 p.

Imprimatur,
Namurci, 15 août 1936.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMP. J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

Bower, C. W. — *The Church at Work in the Modern World.* (A.) 498
D'Alès, A. — *De Deo Trino* (D. O. R.) 484
Davids, J. A. — *De Orosio et S. Augustino* (D. B. B.) 483
Delp, A. — *Tragische Existenz* (A.) 502
Ehrard, A. — *Ueberlieferung und Bestand der Literatur der griech. Kirche* (D. I. D.) 489
Engert, J. — *Die Erschliessung des Seins* (D. T. S.) 504
Franke, N. — *Oesterlicher Frühling* (D. A. V.) 508
Giordani, I. — *Il Messagio sociale di Gesù* (A.) 496
Gredt, J., O. S. B. — *Die aristotelisch-thomistische Philosophie* (D. O. R.) 502
Harris, S. M. — *The Oxford Movement and the Holy See : The first ten Years* (D. Th. B.) 494
— *Reservation of the Blessed Sacrament* (A.) 495
Hartmann, N. — *Zur Grundlegung der Ontologie* (D. C. L.) 503
Hill, C. E. — *The Plea for Christian Unity* (A.)................ 495
Jones, S. E. — *Christ's Alternative to Communism* (D. T. Becquet). 496
Johnson, E. — *The Church and Society* (A.) 497
Keeler, L. W. — *The Problem of Error from Plato to Kant* (D. T. S.). 499
Kerenski, A. — *La vérité sur le massacre des Romanov* (D. E. L.) 505
Kuehnelt-Leddihn, E. von. — *Ueber dem Osten Nacht* (D. M. S.). 507
Kosch, W. — *Das katholische Deutschland* (D. Th. Belpaire) 480
Iswolsky, H. — *L'homme 1936 en Russie soviétique* (D. T. B.) ... 506
Jolivet, R. — *Dieu, Soleil des esprits.* (D. O. R.) 501
Lebreton, Zeiller etc. — *Histoire de l'Église*, II et III. (D. O. R.). 485
Legrand, P. et Thoreau, B., O. S. B.— *Les bénédictins au Katanga* (D. E. L.) 489
Lot-Borodine, M. — *La doctrine de la déification* (D. F. Mercenier) 483
Lovera di Castiglione, C. — *Il movimento di Oxford,* (D. Th. B.) 494
Mathew, D. — *Catholicism in England.* (D. Th. Belpaire) 486
Pastor, L. — *Histoire des Papes* (A.) 486
Phillips, C. S. — *The Church in France* (A.) 487
Rachmanova, A. — *Geheimnisse um Tataren und Götzen*, etc. (D. M. S.) 507
Rahlfs, A. — *Septuaginta* (D. O. R.) 481
Rees, A. H. — *Eucharistic Doctrine and Reunion* (A.) 495
Rilke, R. M. — *Lettres* (D. C. L.) 506
Robinson, W. — *What Churches of Christ are* (A.)............ 495
Scheidt, H. — *Die Taufwasserweihegebete* (D. I. D.) 491
Schultze-Gaevernitz, G. von.— *Zur Wiedergeburt des Abendlandes* 498
Tacchi Venturi, P., S. J. — *Storia delle Religioni* (E. B.) 482
Tetley, S. — *Has the Christian Church a future?* (A.)............ 498
Tesnière, L. — *Petite Grammaire russe* (D. F. M.) 508
Walker, D. — *Adventuring for Christian Unity* (A.) 495
Warrain, F. — *L'œuvre philosophique de Wronski* (I. A. C.) 501
Weinreich, O. — *Menekrates Zeus und Salmoneus* (D. I. D.) 482
Willms, H. — Εἰκών (J. v. d. V.)............................ 500
Windelband, W. — *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (J. v. d.V.) 498
Zimmermann, A., O. S. B. — *Kalendarium benedictinum* (D. I. D.).. 492
Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales. (D. I. D.).. 504
Časoslov (D. M. S.).. 491
Der grosse Herder X, XI, XII (D. M. S.) 480
Greko-Katholicka Bogoslovska Akademia u Luvovi (D. I. D.) 489
Kyrios. — *Vierteljahresschrift für Kirchen- und Geistesgeschichte Osteuropas.* (D. C. L.) 493
Marburger Theologische Studien !D. I. D.) 483
Orologhion (D. M. S.) 492
Preces œcumenicae (D. Th. B.)................................ 495
Spinoza nel 3° centenario della sua nascità (D. T. S.) 501

Irénikon

TOME XIII

N° 4. 1936 Juillet-Ao

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU